

محماته فارتد شرح اسرارها وخفياتها وكشف اسرارها
 مجمعهم كالمخت ١٢ راز ١٢
 وخفياتها فاصيد لاتباع المذهب الصحيح والحق المشرع والخالص
 خفياتها ١٢

جميع ما عدا هذه الاربعة بالكتب هي السجاجة فهو موضع السجاجة مع كل شيء من

حاشيتي متعلقة بصفحة ١٤٨ مع منهية

قوله كأنه إناهم كأن الموضوعه للشك والظن وان الله على الخفيين والغيبيات لا يجوز ان يكون مراد العلم بالعلم العلم بالحادث لم يخطر بباله ما يلزم من المحذور الذي اوردته المحشة في المنهية ولا يتحمل ان يكون المراد باليقين يقينية ذاتية او زمانية ولا يتحمل ان يكون مراده معنى اخر غير معلوم فان قلت لم يصرح احد من اهل العلم باللفظة كأن موضوعه للظن او للشك بل صرحوا بها موضوعه للتشبيه كما في كتاب زيد بن ربيعه فكيف يتحمل كأنه على معنى الظن او للشك قلت قد صرح كثير من العلماء كما صرح الفاضل اللاهوري رحمه الله بالحكم في حاشيته على النجاشي في حاشيته مير على شرح المطالع ان كلمة كأن يستعمل للظن او للشك غير قصد الى التشبيه كما صرح الفاضل القفاري في المطول في نجات اداة التشبيه حيث قدمه الزجاج ان كلمة كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيد اسدا للشك اذا كان الخبر مشتقا نحو كانك قائما لان الخبر في المعنى هو المشبه والشئ المشبه بنفسه مولود في ستم على قوله المراد بالعلم المتجدد اه كان المتبادر من قوله المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور ان المراد تخصيص المقسم بالسجود المحصور قد ذكر المتجدد حترار عن القديم الذي لا يكفي حترار عن الحضور في فان المتجدد وقريب من الحوادث فانه الواقع بعد عدم الا ان الحوادث تخصص بالوجود بعد عدمه والمتجدد يوصف بالمعدومات الا عدمه فاما المقصود في هذا القول ان المقسم المتصور انهم هو المحصور فقط قد يابا كما اذا جازما مولود في نفع الدين قوله علم اه انتهى اولى فلا بد ان العلم المتعلق بالصورة العلمية ذوا فوا قد علية التعريف فلا يكون خارجا عن المقسم يلزم عدم الاختصاص وذلك لانه ليس بمولود في العلم بل ان قام المحصور في الذي هو قسم من العلم شاه عبد العزيز قوله تحقق كلف ومنه اه ثم في الكلام في العبارة وهو ان المصروف العلم المتجدد وجعل المتجدد وصفة له والمحشة ذكر العلم وجعل المتجدد بمعنى كلمة التي هي في حكم النكرة صفة له فقير المحشة غير مطابق للمفسر اذ الموصوف في الصفة في المتن معرفان احدهما موضحة للاخرى وفي تفسير المحشة ذكر ان احدهما مخصصة للاخرى ولا بد ان يكون بين المفسر والمفسر تطابق حاشيتي بان اللام في العلم للمحسن والاستغناء لانه افان تكون الصفة تخص من الموصوف لا للعهد البخاري يكون اشارة الى المحصور

الحادث اذ لا يذوقه من كماله و صراحة او كناية و ليس كذلك فيكون العلم للعهد الذي هو في حكم النكوة و يعرف
انما بالثبات كل الصوري فيكون لمن الموصوف العفة ايضا كنهين في المعنى مولوي حيدر علي قوله بعد
الموصوف اعلم ان البعدية على سبيل بعدية زمانية و هي التي بها يمنع اجتماع البعس القبل سواء كان بالذات
كما في اجزاء الزمان بوسطه كما في الزمانيات و بعدية ذاتية و هي التي بها يمنع وجود البعد بالقبل سواء
كان اولها كالمجرات و غير ما بالنسبة الى الباربي ثم وانما ان مراد المحس من البعدية البعدية الذاتية فيكون
ما حصل قوله يتحقق كلفه منه يتحقق مصداق العالم الذي هو الموصوف بالذات هو محصور في العلم المحصولي لانه صفة
فبقرع يتحقق الموصوف متأخر عنه بالذات و اما اذا اريد البعدية الزمانية فيكون الحاصل علم يتحقق كلفه
ببتحقق الموصوف بعدية زمانية اى يتحقق مصداق الموصوف و لا ثم بعد زمان يتحقق ذلك الفرد و ان
يؤا العلم المحصولي لحادث اذا القديم بقدره يجاس مع كل شئ و اما العلم المحصور و ان كان بعض افراد
فيه البعدية لكن جميع افراد ليس كذلك كما في علمنا بانفسنا فان مصداق العالم و العلم فيه ليس بهاتين
حتى يتحقق البعدية بينهما كما سيظهر الدليل على ارادة البعدية الذاتية قوله كما ان فان البعدية الزمانية
ظاهرة من التجرد و الحصول صفة فلو لم يرد البعدية الذاتية لم يات لفظ كان و ينبغي ان يعلم ان
محل البعدية على البعدية الزمانية ايعز ترجيحاً و هو تطابق كلام المحس في عاشية على عاشية اجلالية حيث قد
بعد فعل كلامهم فهد الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور و التعم على التخصيص اى التخصيص
بالخصوص احداث فان الكلام هناك في هذا التخصيص انما ياتي بنى كلامه في العاشية المذكورة على ما هو المشهور
من التخصيص بالخصوص احداث و اما ما نبى على ما هو التحقيق من ان القديم ايضا يكون تصور او لقم مولوي ظهور
قوله ليس الا العلم المحصولي اى العلم الذي يتحقق كلفه منه بعد تحقيق الموصوف بالذات هو العلم المحصولي
لكن ان كان المراد بالبعدية البعدية الذاتية فيكون المورد و شاملاً للخصوص مطعونه و ان كان المراد بها البعدية
الزمانية فيكون المورد غير شامل للخصوص القديم لانه سبب به يجاس كل شئ تفصيله على اختيار الشق الاول منها ان العلم

المتجدد ما يتحقق كلفرو منه بعد تحقق العالم بعبودية ذاتية اعم من ان يكون العبدية بالذات فقط كما في حصول الصورة
الفعول المتعارفة او بوجه مقارنته بالعبودية الذاتية كما في حصول بعضى العفول المتعلقة بالادان ^{التقسيم} فبذلك
شامل كلا قسميه ^{لان} الحوادث والقديم وكل عليه قوله لا العلم المحصول بل لا تكلف مبدل عليه الفيد دليل المضم بقوله
الصورة حصول صورة الشيء في العقل لشمله بها قاضى رضى طينان قوله والعلم المحصول وان كان بعض افراد
اجاب سؤل مقدر تقريره ان العلم المتعلق بالصورة العلمية يصدق عليه انه علم يتحقق بعد تحقق الموصوف وهو الصورة
العلمية مع انه علم خصوصى فلا يكون تعريف المحصول انما تصدق على هذا الفرد من الخصوصى وحاصل الجواب
ان هذا الفرد عنى الصورة العلمية وان صدق عليه انه متحقق بعد تحقق الموصوف وهو الصورة
العلمية لكن بعض افراد الخصوصى كعلم البار يتحققا بعد تحقق الموصوف والمحصول ما يتحقق كلفرو منه بعد تحقق الصورة
وهو لا يصدق على العلم الخصوصى بل هو مبني بقوله وفيه اى في قول المضم الذى كفى فيه مجرد حصوله دون
يكون فيه حصول مع انه مناسب في صدقه من خصصا العبارة الى ان المدرك في العلم المحصول قد يكون حاضرا لان
عدم كفاية المحصول اعم من ان لا يكون فيه حصوله او يكون كالمكفى فيه لان البتة قد تصدق بوجود الموصوف
وسلب المحمول عنه وقد تصدق بعد الموصوف ففهم انه قد يكون في العلم المحصول الحصول الفيد مع عدم كفاية
فيه بخلاف ما اذا قيل لا يكون فيه الحصول فانه يقتضى سلب الحصول اساسا مولوى مبن بقوله كالمبصرة لما كان
مطنة سؤل تصدى الحشى لدفعه في السحاشية ما تقرره السؤل بان يقدان اردتم بالحصول في قوله الذى لا
فيه مجرد الحصول عند المدرك فلا حصول للمحسوس عند نفسه بل عند الآتيا فلا يصح نفي الكفاية وتجاوز
الحصول او لا حصول ولا كفاية وان اردتم مط الحصول بمواء كان عند المدرك وعند الآتيا لا يصح نفي الكفاية مع بقا
الحصول في العلم الاحساسى فانه يستلزم تميم النسبة في قوله اما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة فلا بد ان
يحصل صورها فبذلك يطابق المتقابلان مع انه لا بد اذا لاشياء الغائبة عن الآلات ودون المدرك
فليس يحصل الصورة كذات النفس مصفاها مثل الصورة العلمية بل مجرد الحصول كفى حاصل الرفع انما عتارا

الثاني ومنع الاستلزام لان التقابل بين مطلق حضور الغيبة بقضى التعميم في الاول من الثاني بتحقيقه ان مطلق
 تحقيق تحقق فهو باق من مطلق اجتماع الافراد فمطلق حضور يصدق لصديق حضوره سواء كان عند المذكر او عند
 الآت وينفي بانتماء جميع افراد حتى يصدق الغيبة ورعاية التقابل رافعة للتقابل محذورة فمطلوب
 عن الاستحسان شاه عبد العزيز في الحاشية لا يخفى ان حضور البصر غير من المحسوسات بالنسبة الى الحاشية
 التي تدرك بها بالنسبة الى المذكر فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد حضور مطلق حضوره سواء كان
 بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المذكر لا يلزم من تعميم حضوره تعميم الغائب في قوله فذلك اما العلم المتجدي بالاشياء
 الغائبة عما فلا بد ان يكون يحصل صورها فاني انتهى قوله فيها لا يخفى سوال بان المتبادر من حضوره حضور
 عند المذكر فالمراد بقوله ان المذكر في العلم بحضوره قد يكون حاضرا عند المذكر بالكلية لمبصر فانه حاضرا عند المذكر
 مع اليه كلك لان المبصر حاضرا عند استحضار المذكر فلا ينطبق المثال على المثل لمولود معنى
 قوله فالمراد بحضوره جوابا لصله ان المتبادر من حضوره ان كان حضوره بالنسبة الى المذكر فذلك في قوله
 الذي لا يكفي فيه مجرد حضوره مطلق حضوره سواء كان بالنسبة الى الحاشية او الى المذكر في البصر ان لم يتحقق الا
 لكن الاول متحقق البصر مثال له فالتطبيق عليه لا يذهب عليك ان في التعريفات المعنى المتبادر والمتبادر
 انما هو الاخير مولود معنى قوله فيها ولا يلزم من تعميم الغائبه دفع دخل مقدر تقريره انه اذا علم حضوره
 ان تعميم الغائب لا ينافي بله فيلزم ان يكون علم الصورة الغائبة عن الحاشية فقط كالصورة العلمية التي بحضور
 الصورة مع التمسك كقوله لا يخفى ان التعميم في الغائب لا يلزم من التعميم في الحضور في الضرورة كما عرفت
 ولا ضرورة في تعميم الغائب فالمراد من الغائب ما يكون غائبا عن المذكر سواء كان غائبا عن استحضار الاول مولود
 ظهوره انه قوله فالابصار علم حضوره حاضرا اذا ثبت ان المذكر في العلم بحضوره قد يكون حاضرا لكن
 لا يكفي ليكون العلم احصا بالابصار علما حضوره ليا فان في العلم وان كان حضوره عند الحاشية لكن لا
 لانه لو كفى يكون احصا مذكره وهو خلاف ما تقر في موضعه فقل قول صاحب الاشارة بان حضور البصر

مولوي قوله كذا وليست صاحب الشرائع يعني صاحب الشرائع ان العلم الى حصول البصائر علم حصول لان
المبصر خاضعة عند المدرك ودر عليان صورة المبصر بما هي خاضعة للقوة البصرية وليست كذلك لان المدرك ليس بالافق البصري
لها وليست بمدرك لذاته لان لا ادراك شئ ان الجسم مجرد فلا يكون الصورة خاضعة عند المدرك الا لايرى كونه لان
مدركه وهو خلاف ما ذهب اليه المحققون مولوي بسين قوله ويمكن ان يقال حاصل ان العلم وتقسيمه في فوائده
المستطال ليس الا لبيان الحاجة اليه هو لا مثبت الا بافتقار العلم الى الضرر في النظر في احتياج النظرى لوقوع الخطأ
فيه الى العاصم وهو المنظم والمنقسم الى الضرر في النظر في العلم الكاسر والمكتسب في العلم الحاصل في كونه
قوله يعني ان يكون له حاصل ان مورد التسمية يعني ان العلم الكاسر والمكتسب لان جارية التسمية في احوال النظر
ليسان الحاجة اليه هو لا مثبت الا بافتقار العلم الى الضرر في النظر في احتياج النظرى لوقوع الخطأ وفيه لكون العلم المستطال
مع الكاسر والمكتسب هو الا الحصول على الحادث لا القديم والحضوري من المعلوم تحقق التقابل المصطلح من البديهة
والنظرية ولا بد ان نمين ولا معنى لتقابل المصطلح واقسامه عالم التقابل المصطلح عبارة عن كون الشئين
بحيث لا يجتمعان في شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو تقسيم عدمهم الى اربعة اقسام التضاليف والتضاد
والعدم المملوكة والايجاب والسلبيان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين فاما ان يعقل كل واحد منهما بالانفصال
الاخر كالابوة والبنوة او كالاسود والبياض او لا يكونا وجوديين فاما ان يعين في العدمي محل قابل للوجود في العلم
والبصر ولا يعبر لك كالانسان للانسان فسمى التقابل الاول بالتضاليف والثاني بالتضاد وتطرأ ان
التوارد من كل من الجانبين على محل الاخر والثالث بالعدم المملوكة والرابع بالايجاب والسلبيان اذ عرفت هذا
فنعول لا ريب في تحقق التقابل المصطلح من البديهة والنظرية اذ هما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد
من جهة واحدة فلا بد ان يتحقق بينهما احد الاقسام الاربعة المذكورة لكن لما لم يصح ان يكون التقابل التضاليفي
اذ من المعلوم ان تعقل كل منهما لا يسلم تعقل الاخر وكذا لا يجاب السلبيان بها لقيضان البديهة
والنظرية ليستا بهذه المثابة لانهما يرفعان عن الاعيان الخارجية تعين ان كونهما تقابل التضاد والعدم
مولوي قوله ان العلم لا يورث

وجودية
والنظرية الضرورية
لانها مفسرة بما
محصل بالنظر والافق
اي العلم والمكتسب
على تقدير ان
البديهة بما لا يحصل
بالنظر على ما يكون
السببية عند النظر
التي هي تقابلها وجودية
من المعلوم ان النظر
على تلك الذي هو جارية
اختيارية فيجب التجرد
والاحصاء والاول
بما في التقدير والنظر
الاحصاء في الحصول في ان
وان الى ان يحصل في ان
الاحصاء فلا يضيف
الاحصاء في اذ التوضيح
بالنظرية ثم يضيف
بالبديهة

قوله دخل في الاكتسابات اه اي بان يكون كاسبا للتصورات والتصرفات سواء كان متبادلا
 وهذا لا يخرج المفهوم عن المقسم فانه لا يكون كاسبا كما لا يكون مكتسبا بتأه عبد الغني قوله واختصاصها
 اي بالذات لانه يوجد بالعرض في مطلق المصوب بل في مطلق العلم ايضا وانما زاد لفظ الاختصاص بعد قوله
 دخل اشارة الى ان المراد به ان يكون دخل في الاكتسابات المقصودية والتصرفية على وجه الاختصاص
 والحصر لا واحدا صله ان يليق ان يكون له دخل في الطرق التي يكتب منها التصورات والتصرفات
 يكون معروفا وجزءه كالكميات الخمس المشهورة او قياسا وجزءه كالصنوع والكبرى في القياس المحلي و
 كما لمقدم التالي والملازمة في القياس الشرطي والاشتمالي واستقراء وجزءه وتمثيلا وجزءه فعلم منه ان
 العرض الاصيل والمقسم بالذات ليس الا عن العلوم التي يكون كاسبة ومكتسبة وهي ليس الا العلم الحصري
 الحادث فيمليق ان يكون مورد القسمته هو العلم الصالح للكسب والاكتساب العلم الحصري والقديم بمنزلة
 عن هذا العرض اعني الكسب والاكتساب فلا يكونان مورد القسمته مولوي يستعمل على قوله وما هو الا العلم
 الحصري اه اي المصوب في الحادث فيكون هو مقسما لا الحصري القديم ولا الحصري مطولا العلم الا العام
 لها اما القديم حصويا كان او حصرافا لانه انما يوجد في الباري تعالى والعقول الموصوفة بالكاسبية انما هو
 ذات يكون بعض اذ كانت بالقوة المكتسبة بها وتصف بها بالفعل والواجب العقول لما كان جميعا او ما
 بالفعل بحيث لا دخل فيها للقوة المحرمان يكونا متصفين بالكاسبة والا كان اتصافها بها عتبا واما الحصر
 الحادث فلان الكاسب لا بد ان يكون وسيلة للمعلوم المكتسب فيكون ضاير اليه ومقدما عليه في اتصاف
 العالم به والعلم الحصري متحد مع معلومه فلا يكون كاسبا له ومقدما عليه في الاتصاف من الضرورية
 انه لا يكون متفيدا لشيء معا لمعلومه ايضا فلا يكون كاسبا احد واما مطلق العلم الشامل لجميع الاقسام
 فلا ينعزل له دخل بالذات واختصاص بها وانما المدخل بالذات منه والاختصاص بها كالكسب لبعض
 اقسامه فجعل ذلك البعض مقسما للتصور والتصرف اولى وان شئت جعل العلم مقسما لهما ايضا بارادته

الذي هو موضوع المعرفة اسناد احكام الافراد اليه لذا قلنا ينبغي ولم يقل بحسب عباد الدين قوله اعلم ان العلم
 حاصله انهم التقوا على ان مورد القسمة الى التصور والتصور هو العلم حقيقة لا غير لما كان اطلاق العلم على
 مختلف في انه باي معنى من معنيين يقع مورد القسمة فكل العلامة ان كل من المعنيين ينقسم الى التصور والتصور
 على ان مورد القسمة هو الصورة المحاصلة لان العلم من مقولة الكيف عندهم حصول الصورة من مقولة الازالة
 والكسب المكتسب لا يجري فيه المورد في فواتح المنظر لا يكون الا ما يكون له دخل فيها والغير العلم متممها
 والاسطابقة وهو ليس الا الصورة المحاصلة دون حصول الصورة لان الحصول انتزاعي محض لا يكون متصفا
 بها وذهب بعض الافاضل الى انه هو حصول الصورة مولوي مبین قوله في العلامة له عبارة العلامة
 في دقة التاج كلما علمك عبارة است ارضو شئ در ذوق یا از ابر در ذوق چه علم ابر و درک بر مدرك سرود
 اطلاق ميکند از ديرون نباشد يا مجرد باشد از تصورات و كذا ياب از التصور ساذج خوانند يا مقارن كي از نه با
 انما تصور مع التصور خوانند و بهذه العبارة ان العلم والمعلوم كلهما ينقسم الى التصور والتصور
 فيقسم المعلوم براد من التصور المتصور اطلاقا للمصدر على المصطفى مولوي محمد اشرف قوله ومن الافاضل
 في ايجاب سبب انه يدرك ان الحصول معنى اضافي لا يصلح لمبدئية الاكتشاف والتحقيق التباين المدعاة بين التصور
 على هذا التقدير ايضا اذا الحصول والوجود مترادفان فان الوجود حقيقة واحدة لا تعني لا يتصل الا بالاضافة والتقدير
 الخارجية عنه كما ذهب اليه المحشي فلا يصح حكم العلامة بكون المقسم كل منها وحكمه البعض تخصيصه بالمعنى الثاني
 مولوي في التذكرة قوله ان هذا التقدير له معنى ما ذهب اليه بعض الافاضل من كون العلم بمعنى حصول
 الصورة مورد القسمة يلزم الاتحاد بين التصور والتصور نوعا يعني يكونان نوعا واحدا مع انه خلاف التحقيق
 لانها نوعان متباينان من العلم مولوي مبین قوله لان حصول الصورة هذا دليل اللزوم حاصله
 حصول الصورة ليس الا الوجود الذي هو الوجود حقيقة واحدة وافراد افراد حقيقة حاصله بحسب التقدير
 والاضافات متحدة الحقائق كما تقرر في موضعه فلو كان التصور والتصور من افراد العلم بمعنى الحصول

بالتحقيق مع انما بانها حقيقة متساوية

فصل في تعريف الوجود
 قوله في التعريف المحقق على المتأمل انه حاصل ان هتية الوجود وكذا اساس المصادق لا يتحقق الا بالتو
 بان يحل المصدر موصوفا والقيد صفه كالوجود الخارجي او بالاضافه بان يحل المصدر مضافا
 والقيد مضافا اليه كوجود زيد بالتقيد في هذه الاضافات والتقييدات داخل والقيد خارج مثلا
 زيد عبارة عن حقيقة الوجود مع لحاظ التقيد بزيد بان يكون يدي خارجا والتقيد داخل المجموع
 والزيد يدي هو الحصة والمجموع هو الفرد ولو لم يدخل التقيد الضل في اللحاظ فقط وهو الشخص فاذا
 الوجود المصدر الاثر اعني حصية وحقاقتها ليست الا مفهوما تبادلو كانت عارضة لحقاقتها
 محمولة عليها بالاشتقاق او بالوطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجا والثاني يستلزم
 حل المعنى المصدرى سوطاة على معروضة وليس لك فبت انها متحدة الحقائق فلو كان التصور
 التمر من افراد العلم يلزم اتجا حقيقة ما يؤولى سيبين قوله في حاشية الحاشية لا تقيداه حاشية
 ان الوجود الخارجي له كوازم ليست للوجود الذي كما هو الظ و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف
 الملزومات فيلزم ان يكون الوجود الخارجي الذي يختلف المته وهو خلاف ما تقر بولوى سيبين
 فيها لا مانقول انه حاصل ان تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية ولوازم له وكلما
 الوجود بمعنى المصدرى الاثر اعني ليست هذه اللوازم له ليلزم من اختلافها اختلاف مبيات او
 المصدر بولوى سيبين قوله والوجود حقيقة واحدة اه امي ليس مشتركا لنظما بين حقائق مختلفة كلغة
 مثلا انما احتاج الى اخذ هذه المقدمة لان الافراد الحصية من حقيقتين مختلفتين تكون مختلفة فما
 نوعا فلا يلزم مجرد كون افزده حصية اتحادا ما شاء عبد العزيز قوله او حصية اه تحقيق المقادير
 تطلق على سعين الاول ان يكون التقيد فيه داخل والقيد خارجا وهذا المعنى انما يعبر في سقا
 المقيد الى الاقسام الاربعة وبيان تقابلها بان المقيد ما ان يكون التقيد فيه داخل او
 خارجا وهو الحصة او يكون كلاما داخلين وهو الفرد او يكون كلاما خارجين والتقيد في
 الحصة

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل هذه الأمة

قوله فیلزم انه بتقريع على كون العلم نفس العلوم في حضوره حاصله ان علم البار يتعالى بالممكنات علم
حضوره في العلم فيكون عين المعلوم فيلزم ان لا يكون البار يتعالى عالما قبل وجود الممكنات لعدم العلوم
وعدمه يتلزم عدم العلم لا تحادها ويتلزم استكمال الواجب بغيره لانه لما كان عين وجود المعلوم
والممكنات هي الممكنات له تتم فاحاج في علمه الى العلوم وهو غيره والعلم من جهة كماله لا يتكامل
هو تتم فيه بالغير ويوضح ويلزم ان يكون العلم صفة زائدة على ذاته مع انه عينه تتم لان العلم اذا كان
وجود العلوم والمعلوم متباين له فوجوده زائد عليه فصار العلم متحد معه زائدا عليه ايضا فيلزم زياده
الصفة عليه مع انها عين الذات كما تقر في موضعه فظهر انه على تقدير عينه العلم مع العلوم في
الحضور هي كون علم البار هي غراسه علم حضوره يا يلزم الخ ورات الثلثة مولود من بين قوله
في الخاشية بذه الاستحالة يعني استحالة عدم علمه قبل وجود العلوم على نهج القائلين بوجوب
العالم والزمانيات وارادة لاحالة لانه عندهم كان العالم معه وما محضاً ثم اوجده الله تعالى قبل
يكون عالما لان في هذا النظام من العجائب والغرائب ينادى با على نداء على ان موجوده علمه لا
ثم اوجده ثانيا واذا كان العلم عين العلوم ليس ثم معلوم فيلزم انتفاء العلم ايضا ويوضح مولود من
قوله فيها وغير اذ اه حاصله ان من قد تقدم العالم وعدم انتهائ الزمان من الماضي فالزمان
لا يكون معه وما عنده احوال الزمانيات وان كانت معه وانه كل واحد منها بالنسبة الى الزمان الآخر
كطوفان بالنسبة الى زمانا ونحو بالنسبة الى زمان من يكون معه بعد فائنا لكنها ليست معه
محضة لان كل واحد منها موجود في زمانه وحاضريه وغايب عن زمان الاخر كاجزاء الزمان
بالنسبة الى البعض الآخر موجود في حده وليس موجودا في حد الاخر فالزمان عندهم لما لم يكن معه
محصيا فهو باقية حاضره تتم وان كان غائبا عما فعله تتم عين المعلوم الموجود عنده فالاستحالة المذكورة
غير اذ اه واما الاستحالات الباقية فيهما هي الاستكمال بالغير وزياده صفة العلم على ما لها من

قوله وسلكه بالغيره لان علمه قد كان عين العلوم الهيئات المتكاثرة المتغيرة له فاحتاج
 في علمه الذي هو من جهة الممكنات الى غير اى الممكنات واحتياج الواجب الى الغير مح ويلزم زيا ^{العلم} وحيث
 عليه ايضا لان العلم اذا كان نفسا وجو العلوم هو معاير الواجب فالعلم الذي هو صفة عليه يكون معاير له
 فكيف يكون عين بل زيا عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان صفات الواجب عينه مولوى ظهوره
 قوله والتحقيق انه هذا التمهيد للجواب يعني العلم المثلثة معان الاول المعنى المصدرى الذي يعبر عنه بالثا^{سنة}
 بدستور والثاني مبدء الانكشاف اى ما يكتشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات
 المبركة بالكم والاشكال الاول امراضا في انتزاع والثاني اى مبدء الانكشاف عين الثالث
 وهو الحاضر عند المذكر في الممكنات لان مبدء الانكشاف اما الصورة العلمية او الحالة الاذراكية
 او غيرهما من الصفات النفسانية والحاضر عند المذكر اى النفس لا يذو الصفات في الواجب
 مبدء الانكشاف ذاته والحاضر عنده هو الممكنات هي غير تعلم مولوى عين قوله واما الثالث فهو نفس
 الثالث اى لان كل ما يكون حاضرا عند المذكر الممكن اعم من ان يكون صورة او غيرا فهو الثالث ^{من} الانكشاف
 بخلاف علم الباري تعالى فانه وان كان المعنى الثاني فيه ايضا معناى الثالث في بعض المواضع كما
 علمه تعلم بذاته لكنه ليس معنا في علمه تعلم بالممكنات اذ في هذه الصورة المشاء لا انكشاف ذاته تعلم الحاضر
 عنده الممكنات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني معنا للعلم بالمعنى الثالث الواجب مولوى ظهوره قوله
 واما الثالث فهو بمعنى الحاضر عند المذكر في العلم بحضوره عين العلوم اتحاد العلوم ^{في} في الخصوصة ^{للتبني}
 بينهما والمعنى الثاني للعلم قد يكون في العلم بخصوصه غير العلوم الباري كما يغيره مولوى عين قوله قد تحقق في الواجب ^{اجزا}
 حاصله ان جميع تلك المعاني متحققة في الواجب مبروط ولكن هو عين الواجب العلم بالمعنى الثاني لان المعنى الاول
 والثالث ايسا عينه تعلم الاول نظر واما الثالث فلان الحاضر عنده تعلم هو الممكنات هي غير تعلم وان كان
 عين العلوم لا الممكنات الحاضرة عنده تعلم هي العلوم واما المعنى الاول للعلم فليس عين الواجب ولا عين العلوم مولوى عين

خواشی متعلقہ مع منہیہ صفو،

اوله في ساجسته قد بعبرناه و حاصله انه قد بعبر عن العلم الذي لم يمتد الا لكشاف و حقيقه نعم بالعلم

لأن العلم حقيقة، وتكشف العلوم وتبين العلم الإجمالي لا يحصل من أمر واحد وبإتقان الصور التفصيلية

بِأَمْرِهِ إِذْ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ فَيَهْدِي مَا يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

فيها وليس معنى الاجال ارفع توهم عسى ان الاجال عدم تميز الشيء عن جميع ما يماثله او الصورة

الواجبة المخلقة الى صورتها وكلاهما متعلمان في الواجب نعم اما الاول فلان العلم والمتميز الشيء علم

كان يقصا كيف يقوله الحق في غير الخبث التزمه عن العيايت والما الى تلافية تعديسها لاكثر في صريح الى صريح

تعدوه فلا يصح إطلاق الراجح عليه حاصل النفع للراجح معنى آخره وهو أحق بقبوله واحدة تصد عنها ما قيل

فالتعقيل السيطر يكون تفصيل المعقولات كما يكون بينك وبين من سطرنا مناظرة فالتعقيل السيطر كلام

وتمت خطيبا لك يا من غير تفصيل ثم تفصيله سبحانه في ان العقول البسيطة الموجودة عندنا في عقولنا وفي الوجدان

ثم تفرج وجهه حوله من غير قول له والى هذا اشار الفارابي في معنى ما ذكر الفارابي الى هذا العلم وجامع فيه التفصيل و

مقدمة المؤلف عليه السلام في بيان ما فيه من فوائد على جميع المعلومات وعلمه بذاته احيى الاجمال لنفسه لا

علو به الاسفل والاسفل الى كثر علمه اعتبار كثر المعلومات كثر فبداية لان في مرتبة ذاته لا كثره اصل وتجد لكل

سواء المخلوقات متحدة باعتبار الخصوع عنه واستفادة الوجود عنه ومتساوية بالنسبة الى ذاته قالوا: نعم.

والكل في حذاته اسمي بكن فيض خلق لكل لانه مجموع الكثرة وكرهه بها لانه غير التبرك ولا

مایه لکنتی فانیه ام تعالیٰ عنک علو اکبر مولوی حسین قولہ منها فلا ترفی فیہ القامارہ صلد

ما ورد على ظاهرها من الغار الى من ان يشعركونه كلاما عليه بالكلية وانه عليه كسر متجدد فيلزم

بہلہ فی مرتبہ الذات و اتحادہ بالمکینات نقصان علمہ لانه يحتاج فی العلم الی المکینات مرفودہ

تفصيل قول القائل انما يريد به ان قصد الكل لانه فكرت في علمه التفصيص كنه بعد ذاته ومرتبة عينيه

فمنهم من لم يسمعوا من الله ولم يعلموا شيئا
 فمما لا يدرى بعضكم من بعض أن يفتنوا بعضكم
 فمما لا يدرى بعضكم من بعض أن يفتنوا بعضكم

[illegible]

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا إِنَّهُ كَانَ كَلَمًا وَبُحْرَانًا

[illegible]

فَلَا تَكُن مِّنَ الْكَافِرِينَ وَاتَّقِ النَّفْسَ الَّتِي حَوَّلَتْ لِهَا فَلَاحًا

[illegible]

السلامة والنجاة

قوله لكن ليس لوجود الاشياء يعني ان العلم لا يكون الوجود انما هو الشيء للنفس فاذا كان النفس عالما بنفسها
 وجدا ثم منها لها اذا كان وجود النفس حضورا لها بالنفس من حضور الاشياء وجوده فلا حاجة في علم النفس
 بذاتها ان يوجد اثر اخر في النفس سوى ذاتها لان الحجة الى الاثر فيما لا يكون وجوده بنفسها للنفس
 لما في علمنا بالاشياء الاخرى مولوى عظيم قوله لا يجب وجوده في الاشياء وجودا لا يثبت ان الاشياء كما هو
 سببا لا ادراك ذاتي بحاله في ذاتي وقبالة بها قيا حارجا شيا عجب العزير قوله الى ان يوجد اثر
 اه حاصله انما ادركت ذاتي على تقدير وجوده ان الاثر في ذاتي فيكون وجودي لي بواسطة الاثر الذي
 يتجدد مع ذي الاثر فاذا كان وجودي لي بالواسطة يكفي الادراك فلم الحكم كيف وجودي بالصلة بل
 هو اخرى لكونه اقوى منشاء الانكشاف فلا احتياج الى الاثر في نفس سوى ذاتي فالتقوى
 بجواز كون مناط العلم موالا دل دون الشان لمبيد عاية المعبود مولوى ظهورا له
 قوله اقول حاصله ان العمل غرضه من بيان الحاصل دفع ما يحتاج في الذهن من
 ان كلام الشيخ محتفل فان اول كلامه يدل على ان الادراك هو وجود الشيء للشيء
 فيكون ادراك المحبر لذاته وجوده لذاته كما ان ادراك الاشياء الغائبة عنها
 وجودا اثر ما في الذات واخبر كلامه صريح في ان ادراك المحبر لذاته هو نفس ذاته
 ولا شك ان الوجود غير الذات لانه معنى مصدرى انتزاعي لا يصح ان يكون عين الوجود
 الحارجي وحاصل الدفع ان العلم كما سبق له معنيان الاول المعنى المصدرى الانتزاعي
 وهو في علم المجردات بذاتها نفس وجود ذاتها كما ان في علمها بالاشياء الغائبة نفس
 حصول صورها فيها والثاني ما به الانكشاف اعني البحاضر عند المدرك وهو في المجردات
 نفس ذاتها كما ان في الاشياء الغائبة نفس صورها الحاصلة فلا تخالف لان ما هو
 نفس الذات عسير ما هو نفس وجود الذات شاه عجب العزير

قوله وما ينبغي ان يعلم اه وقع توهم ان العاقل هو الهوية المجردة فمحصرا عند ما هو به آخر
 والمنقول هو الهوية المحصورة عند الهوية المجردة فهذا استغفار ان نفس هذا العلم الحصري ايضا اعتبار
 بين العالم المعلوم فما كمال الحصول وحاصل الدفع ان العاقل والمنقول ليس بينهما تافرا بل حقيقة
 كما هو انظر ولا اعتبارا كما عظم اعتبارا في الحقيقة فان الحقيقة ليست حقيقة تقيدية موجبة للتكرار لان الحقيقة
 الحقيقة التي يتغير المصدق ان كانت داخلية في المنقول ان يكون داخلية في حقيقة وقوامه حجب
 التفسير بالذات وان كانت في مفهوم المنقول وعنوانه لاني توهمه ان في الشخص فان حقيقة الاكتساب بالهوية
 فيني الحافظ فقط لاني الملاحظ لوجب التفسير بالاعتبار لكن هذه الحقيقة التقيدية ليست مقبولة في عنوان العاقل
 والمنقول في معنويهما بل يتغير عنها العقل بعد تحقيق صدقهما فلا يوجب التكرار فالعاقل هو عين المنقول
 وبالعكس فهو ليس من العاقل والمنقول اه فيه إشارة الى انه كما ان في علمنا الحصري
 الاشياء المتغايرة لنا المحصورة عند العلم المعلوم متحدان بالذات وتغايران بالاعتبار كذلك العاقل
 والمنقول في علمنا بالفساد متحد حقيقة واعتبارا حقيقة فليعد اعتبار الحقيقة التقيدية في المنقول
 والمصدق اما اعتبارا فليعد اعتبارا في العنوان المصهور كما يعتبر في الحصول فصدق العاقل والمنقول
 والعقل شيء واحد بلا زيادة اعتبارات وحيات اخرى سواء كانت انضمامية او اعتبارية فان نفس المعلوم
 هو الحاضر عند نفسه المدركة فلا كانت الحقيقة تقيدية في المعلوم لم يحصر المعلوم نفسه بل لتغير
 بعد ذلك كما في علم المجردات بانفسها ليس التغير بين العاقل والمنقول والعقل بالذات ولا بالاعتبار بل
 ولي انه قوله تغاير الحقيقة ولا اعتبارا اقول الاستدلال على نفس التغير بين العاقل والمنقول ليس
 حقيقة موجبة للتكرار بل حقيقة لا اعتبارا لانه حقيقة تقيدية لكنها ليست حقيقة للتكرار في مفهوم الثاني اه حقيقة
 تقيدية لكنها ليست حقيقة للتكرار بحسب المصدق والثالث انه ليس حقيقة موجبة للتكرار في الحقيقة والذات
 والرابع انه ليس حقيقة مطلقة حتى يوجب التكرار فقط والواقع في قوله ان ليس بين العاقل والمنقول

تغاير كمثل سفين الاول ان يرا منه مقام حضور اشئ عند ذاته مطا والثاني ان يرا منه مقام حضور اشئ
عندها فقط ويكون المعنى ح ان ليس بين العاقل والمعتقل هـ اي في علم النفس بذاتها تغاير كما في علم
بأنفسها لان الثابت من قبل المحشى المجزئات لما كان وجودها لا نفسها يكون تعلقها ايضاً بذاتها ^{لنفس} ^{المعنى}
بجدة لا يحتاج الى المادة في فعلها فذا يحتاج في اشياء عليها بذاتها الى ان تقاس على المجزئات
بما الذي اختار بعضهم مولوى علي ^ص قوله هـ اي في علم المجزئات النفس بأنفسها لا حضورى فان في علم
النفس بصفتها اين الانجاء مع انه حضورى مولوى طهوبه ^{لنفس} ^{المعنى} قوله ومن في سبب ^{لنفس} ^{المعنى} الذايم للبحث الدوائى لا
قد في الجاشية النفسية ان في علم النفس بذاتها موضوع العالم صغير لموضوع المعلوم بالاغيار كتغاير المعالج
والمستعمل فظهر من هذا انه كافي المعالج والمستعمل لغاير اعتبارى فان الشخص الواحد من حيث القوة العقلية
التي تفعل بها علاج النفس معالج ومن حيث القوة الانفعالية التي يتقبل اثر العلاج مستعمل كك في علم
بما فيها العالم والمعلوم متغايران بالاعتبار وهذا خطأ ولانه لا تغاير بينهما ^{لنفس} ^{المعنى} والتغاير الذي ينتج العقل عنها
هو التغاير بعد تحققها كيف ولو كانت ^{لنفس} ^{المعنى} في الحشية لا اعتبارية داخله في المحيى يكون المحيى امر اعتباريا لا
الحشية لا اعتبارية جزؤه واعتبارية الجزئ يستلزم اعتبارية الكل فكان العلم بالمحيى علما حصوليا
لان هذا المعنى انما يكون علمه بحصول الحشية وانتراعها في الذهن مع ان المحشى صرح بان العلم ^{لنفس} ^{المعنى} حصولي
هو اشئ من حيث العوارض الذهنية ان العلم المتعلق به علم حصول لا حضورى فظهر ان الحشية خارجة عن العلم
والمعقول ليس الابد تحقيقها مولوى حسين قوله والعلم المنعلق بها اي بالذات المذكورة على جميع الامور
الاعتبارية علم حصولي اذ لا بد في العلم الحضورى من حضور المعلوم بنفسه عند العالم وهو غير متصور في الابد
فلو كان المعلوم هو الذات مع تلك الحشية لكان ^{لنفس} ^{المعنى} الاعتباريا وعلمه علما حصوليا والكلام في العلم الحضورى
ومعلومه بعد عماد الدين قوله في الحشية ليست موجودة اه لان الحشية امر اعتباري يعتبر بالاعتبار ^{لنفس} ^{المعنى}
فوجوده لا يكون الا فيه الحشية خرد للذات الحشية وعدم وجوده لا يجرى في الخارج يستلزم عدم وجود الكل فيه

قوله فيها افرح اه اى حين ثبت ان الذات الحشيتية امر اعتبارى موجود في الذهن لا يكون علمها الا بحصول
الذات في الذهن وانتزاع الحشيتية عنها وهو لا يحصل الا في الذهن فيكون علمه المركب بحصول صورة
في الذهن هو علم حصولي مولوى ظهور الله قوله فيها فالمفهوم حاصله ان يرتب في مفهومى العاقل المعقول
وان كان ثانيا فالكس لا يضر مقصودنا لان المقصود ان مصداق العاقل والمقول واحد ولا توجد في مصداقتهما
يكون قيد الوجودية للتكثير لا يعلل العاقل هو بعينه المقول مولوى سببين قوله فيها والافتراس نحن فيه اذ
توهم عسى ان توهم ان في سبب الالف مصداق المعالج والمعالج واحد فيهما تغاير اعتبارى كى يكون التغاير
العاقل والمقول حاصل للرفع ان المعالج والمعالج بينهما تغاير من حيث انه يوجد في الاول حشيتية لفعالية
في الثاني حشيتية الانفعالية ويلاحظ ان الحشيتيان فيها قبل تحقيقهما فلما تحققته في ذات واحدة حكم العقل
باتحاد مصداقيهما بخلاف العاقل والمقول في الحضور فيهما امر واحد لا تغاير بينهما اصل لا بالذات لا بالاعتبار
واما لو وجد فيهما من الاعتبارين اعتبارا وصف العاقلية واعتبارا وصف المقولية فهو انما بعد تحقيقهما ولا
يلاحظ في مصداقيهما فوضع الفرق بينهما وبين المعالج والمعالج مولوى سببين قوله فيها وتحقيقنا هذا المثال الى
بهذا قوله له كيف والذات الماخوذة مع الحشيتية وانما قد يزداد مع انه بعيد لقربه باعتبار قربها من
له وهو قوله فالعاقل والمقول والعقل امر واحد مولوى رستم على قوله فيها نظيره العيني اذ اتفقت ان العاقل
والمقول والعقل امر واحد لا يغاير بينهما اصل ظهور العلم الحضورى سطفى اى مقام وجد لا يكون الا كذا العلم
ينبغي حضوره يا مولوى سببين قوله فيها ليس كاتحادهما اذ وقع توهم عسى ان توهم انهم كما قالوا بالاتحاد بين العلم
والمعلوم في الحضورى لك قالوا بالانتماء بين العالم والمعلوم في العلم الحضورى اليهم فما الفرق بينهما وجد
ان هذا الانتماء ليس كالاتحاد في الحضورى لانه وان كان اتحاده بالذات لكن فيه تغاير اعتبارى يلاحظ في مفهوم
العلم والمعلوم فان العلم فيه يلاحظ فيه حشيتية الاكتشاف بالعوارض الذهنية والمعلوم فيه المبتدئ مع قطع النظر
عن حشيتية الاكتشاف بخلاف الحضورى فان اتحاده امحضا لا تغاير فيه اصل لا بالذات لا بالاعتبار مولوى

قوله فيها وما سبق الى بعض الاولين انهما قابلان لما مضى من العلم في الجواب عما اورد من انه اذا خلق لقوله
ممتعلق القوم او بالنظر في نفسه غير ان الاتحاد بين التصور والاعتقاد في العلم والمعلوم وانما في الحصول
انكم قالوا ان الاختلاف النوعي بينهما وحاصل الجواب ان العلم هو الشيء مع العوارض الذاتية والمعلوم هو الشيء
فيكون بينهما تمايز الى ضرورة معاينة من الكل والجزء وادعيم بالاتحاد اتحادهما بالماهية النوعية مع عزل التفرد عن
التي هي منسأة العلم في الاتحاد بينهما هذه الوجه تغايرها بحسب الحقيقة العلمية هذه المحتشى المدقق فيما سألنا بما
ان حقيقة العلم في الحقيقة المتساوية الذاتية لا من الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع العوارض المعروض
ليس حقيقة واحدة بل قد يكون المعروض الذي هو المعلوم من مقولة العوارض من مقولة اخرى المركبة
المختلفة كما يكون الامر اعتبارا بضرورة ابطال التركيب الحقيقي من جهة ثلاث متباينة افاضى ارتضى علينا ان قوله
فيها ليس شئ لان العارض من مقولة الكيف المعروض قد يكون من مقولة اخرى كما يكون العلم حقيقة واحدة
التركيب الحقيقي بين المقولين على اننا لم قطعنا ان المعروف فقط بل انضمام العوارض اليه منسأة ولاكتشاف العلم
هو ان لا لاكتشاف مولى ظهوره قوله فيها وهذا المحقق او يعني اذا علمت ان علم النفس باعتبار الحسية
علم حصولي ظهوره ان هو المشهور من ان علم النفس بذاته صفاتها علم حصولي ليس اختراعية لصفات مطبل
البنوية للنفس لانها الحاضرة عندنا لا الاعم منها سواء كانت بسيطة او اضافية لانها من الامور الاعتبارية
حاضرة عندنا بل علمها لا يكون الا حصول معنى هذا الاعتبار مولى مبين قوله فيها وبه يظهر ان المعنى
المضاف وهو الوجه اي يظهر وجهه عينه صفات الواجب والمعنى على خالده دون حده المضاف فيكون حاصليه
يظهر بطلان الحسية التقيدية في العلم الحصري معنى هذه الجملة وهي ان صفات الواجب تعبر عينه ان صفات
متحدة لا معانية بينهما اصل اذا ما ولا اعتبارا وفيه على من قال ان صفاته تعلم لا عينيه لا غير وعلى من قال ان صفاته تعلم
باعتبار وجهه الظاهر ان الممكنات المجردة مع احتياجها في الذات والصفات الواجب ان كان علمها عينه وانما قالوا
عشائية الاحتياج اذ ان يكون صفة علمه كذلك اساسا يمتنع تعلم عينه ان تعلم بالذات الذي لا يشع بل هو في حده بالذات الذي لا يشع
عنه

كيف والذات الماخوذة مع الحسنة اه مولوى رستم على قوله لا يقال انه معارضة على ان المقسم للصورة والتعظيم
الحصولي تفسير بان الله هو اذكر وقوع الحسنة وهو معنى من المعاني المصورة الاستيعابية لا يكون وجودا الا في الذين
فهو من الصور الدينية لاسن الايمان الناجية والعلم المتعلق بالصورة الدينية علم حصولي الا حصولي اللازم اجتماع
المثلين اي مجتمع فردان من نوع واحد اما الصورة الدينية والثاني علمها بحيث يرتفع الاستيعاب بينهما
تساويهما في المحل اي الدين والزمان المهيته بناء على اتحاد العلم والمعلوم بحيث الحقيقة بل لم يتم اجتماع الاشكال
لان علم الصورة الدينية او كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة العلم علما حصوليا لظلال الرجوع عن
مرجع فاجتمع في الدين ثلث اوز من نوع واحد الصورة الدينية علمها علم علمها ما اجمع اجتماع المثلين والاشكال
مع كما ينبغي فيكون التصرف اقسام حصولي فلو لم يعلم المقسم لم تقسم الشيء الى المبين هو لطلب مولود
نحوه الله قوله والالزام اجتماع المثلين اه نه اذيل على كون العلم المتعلق بالصورة الدينية علم حصوليا
بل على كون علم النفس من صورة كانت او غير حصولي مولوي الى الله قوله بل الاشكال اي
بل لم يتم اجتماع الاشكال لان علم علم الصورة اي علم حصولي لان جميع اوز العلم متساوية لانه
ان يكون بعضها حصوليا وبعضها حصوليا والالزام الرجوع لا مرجع فاذا صار علم علمها ايضا حصوليا لم يتم
ثلاثة اشياء الاول الصورة الدينية والثاني علمها والثالث علم العلم ولا استيعابها في الذين اجتماع المثلين
والاشكال مع لانه لو امكن لا يرتفع الايمان بحكم الحسن وها زان يكون السواد المحسوس سوادا
كثيرة مولوي بسبب قوله لاننا نقول اه حاصله ان العلم المتعلق بالصورة الدينية على كون
الاول تعلقها من حيث انها صورة ذهنية مكتشفة بالعوارض الدينية والثاني تعلقها بنفسها
مع قطع النظر عن هذه الحسنة فالاول علم حصولي والثاني حصولي وتعلق التصرف على تقدير كون
علما بالنسبة التي وجدت في الدين انما هو بنفسها مع قطع النظر عن حشيتة اكناف العوارض
والعلم المتعلق بنفس الصورة الدينية علم حصولي فصار التصرف علما حصوليا لا حصوليا وهو المطلوب

وإذا العالم المتعلق بنفسه رام قطع النظر عن تلك الحقيقة المحيطة به

مجلسه اول

قوله في المطارحات او حاصله ان ال غاشي عند العلم بالشيء فاما ان يكون الشيء الزايل
عند العلم ادراك او آخره اي علم الامر كما اذا علمنا زيد امثلا بان ال غاشي كان قبل علمنا به و علم
اي كان فينا قبل علم زيد علم عرفنا ان يوجد عند علم زيد وهو ادراك عمر ومثلا امر وجود يا اي عبارة
عن وجود الشيء لانه لو لم يكن لك كان عبارة عن عدم الشيء في العلم الزائفة واستفاد فيكون الامر بعد
استفاد الامر العدمي الذي ليس بشيء والعدمي لا يكون استفاد بالشيء فيبطل كون الزايل عدسيا
فصار وجوديا وادراكا لا مرفقت ان في الادراك وجود الشيء لا الزايل وهو المبطوع على الثاني يعني ذلك
الزايل صفة سوى الادراك تلزم صفات غير متناهية فينا قبل علمنا بحيث يبطل كل واحد من الصفات
عند قصد النفس الى الادراك لان في النفس قوة ادراك لا تمتد الى حدودها كان الادراك عبارة
عن ابطال صفة وازالتها فلا بد ان يكون بازاء كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية صفة
فيكون بازاء الادراكات الغير المتناهية التي في قوتنا صفات غير متناهية قبلها فيلزم ان تكون
صفات غير متناهية وهو محمول على سبيل قوله اذا الامر العدمي اه يعني لو لم يكن الادراك الزايل امر
وجوديا يلزم كون الامر العدمي وهو الادراك الثاني استفاد بالشيء وهو الادراك الزايل وهو محمول
فيكون وجودا بقيت المدعى وهو كون الادراك وجوديا محمول على عظيم قوله فلنفس ادراك اموراه الفاعل
للتفصيل اي اذا كان الادراك زوال صفة اخرى غير الادراك فلنفس قوة واستفاد الادراك
امور غير متناهية فيجب ان يكون فيها صفات زائلة غير متناهية بازاء ادراكات غير متناهية هي
زوات لتلك الصفات الغير المتناهية على تقدير كون الادراك زوالا يزدل كل واحد منها عند
قصد النفس الى ادراك شيء سوى رسم على قوله فالبعض المحققين اه حاصل ما قل بعض
المحققين الاول في الشق الاول اي اذا كان الشيء الزايل ادراك امر احزان ليقا لا بد ان ينتهي
الادراكات التي هي عبارة عن الزوات الى ادراك وجودي لا يكون ذلك الادراك زوالا

والاى ان لم ينته الى الوجودى كان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل من تلك الادراكات
انتفاء وادراك حاصل قبله ووجود الخير المتناسى في النفس مع هذا اولى مما قد صاحب المطارحات
من ان يكون ذلك الادراك الزاكن عند ادراك الشئ امر وجوديا اذا الامر العدمي لا يكون انتفاء
بليس شئ مولوى مبين قوله في الحاشية وقد نقل عنه اعمى عن بعض المحققين في وجه الاولوية
ان المقدمية الاخيرة وهى ان الامر العدمي لا يكون انتفاء بليس شئ مما يلزم من نظر البطلان الامر
ان العدم يتعلق بالعمى فيقارن عدم الاعمى مع ان الاعمى عديم فانه عدم البصر مولوى لظهور العدم قوله
فيها على ان في هذا الطريق اعمى في الطريق الذي اختاره بعض المحققين وفاق واما اختاره
صاحب المطارحات ليس متعلقا على الدقائق منها ما اختاره صاحب المطارحات لانه
به هو المقص من ان الادراك امر وجودى محض لان الدليل الذي اوردته هو ان العدمي
لا يكون انتفاء بليس شئ ثبت به ان الادراك اسبق شئ وهو اعمى من ان يكون
وجوديا محضا او عدائا متا لا به شئ ايضا بخلاف طريق بعض المحققين فانه ثبت به انتهاء
الادراكات الى وجودى محض وهو المقص ومنها انه على طريق بعض المحققين اذا لم يوجد
المدعى يلزم الاستحالة البتة وهى وجود امور غير متناهية وما يلزم على طريقة صاحب
المطارحات ليس استحالة بنية كما عرفت ومنها ان المتبادر من الوجود المعنى ^{صطلح} لا
في محاورات القوم وهذا لا يثبت الا بما قد لبعض المحققين واما على قول صاحب المطارحات
لا يثبت الا ان الادراك لا يكون عدما محضا وهو لا يستلزم كونه وجوديا بالمعنى الاصطلاحي
لما اذا ان يكون عدما متا متا ومنها انه لا يلزم من دليله وجودية الادراك الذي فرض وجوده
وانما يلزم ان يكون الادراك الذي قبل ذلك الادراك المفروض وجوديا واما دليل
بعض المحققين فمطابق لمدعاه مولوى بسين قوله فيها وانت تعلم انه هذا دفع منع المقدمة

الاخرية في الدليل حاصله ان ليس معنى المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ما فهمه بعض المحققين
 من ان العدم لا يكون انتفاء بل ليس بشئ مطايعه عليه المنع بطلان الغرض ايضا الى
 الاعتراف مع انه ليس بشئ بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء بل ليس بشئ على وجه لا يستلزم
 الانتفاء للوجود لو كان هذا الانتفاء مستلزما للوجود فكون العدم انتفاء الانتفاء لا باس بهذا
 مسلّم غير خفي فحاصل كلام صاحب المطارحات على هذا التقدير انه اذا كان انتفاء للانتفاء
 سابقا لا يكون مستلزما للوجود فيكون من العدم الذي هو انتفاء بل ليس بشئ على وجه لا يستلزم
 الوجود والعدم لا يكون انتفاء بل ليس بشئ على الوجه المذكور فلا يكون الادراك انتفاء الانتفاء بل انتفاء
 الوجود فيكون الادراك السابق وجوديا واما عدم العدم واللا اعني ونحوهما وان كان انتفاء بل ليس
 بشئ لكنه مستلزم بشئ هو الوجود البصر فلا يمتلئ بهذا او عينه مولوي حسين قوله فيها مع انه قد
 اشتهر بهذه اثبات المقدمة المنسوبة بما هو المشهور من ان السلب حقيقة لا تتعلق الا بالثبوت فبنا وكذا
 صاحب المطارحات على المشهور وبطلانه ليس بظمولي بين قوله فيها ثم لا يخفى اهـ هذا اعتراض
 على مختار بعض المحققين واشعار بان اختاره صاحب المطارحات ادلى حاصله ان مقصودنا
 وجودية الادراكات كلها وهو لا يثبت الا بما قامه صاحب واما على قول بعض المحققين ثبت
 انتهاء ما الى ادراك يكون وجوديا وهو الادراك الاخر فلا يثبت وجودية ما سواه فالادلى ما قلنا
 لانه يفي بالمقصد وانت خبير بان وجودية الادراك المفروض وجودية لا يثبت عند صاحب
 وانما يثبت وجودية ما سواه لان دليله انما يدل على كون السابق وجوديا لانه الادراك الذي
 الان فلا يثبت وجودية جميع الادراكات عنده الفهم مولوي حسين قوله فيها اللهم اهـ توجيه لاثبات
 وجودية جميع الادراكات عند بعض المحققين على وجه الضعف حاصله ان جميع الادراكات حقيقة واحدة فاذا
 وجودية البعض ثبت وجودية الكل لاتحاد الحقيقة ووجه الضعف ان توافق الادراكات في الحقيقة

والوجودية والعدمية في غير اختصاصه في هذا توجيه في اختصاصه بالاشياء مولوي حسين

واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون يحصل
صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى
حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا
غير الزائل عند العلم بذلك

العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول
او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة
الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية

مع المحل عنه مع والتغافل لا اعتباري لا ينفع وقد عرفنا ان
احق بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا

شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة
غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا

اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر

ادراك امر لا يتصل بالحد فيحتمل ان يكون فينا صفات
غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك

شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

فاما اذا كان الازل متصلا بالوقت
ان يكون من العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون يحصل
صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى
حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا
غير الزائل عند العلم بذلك
العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول
او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة
الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية
مع المحل عنه مع والتغافل لا اعتباري لا ينفع وقد عرفنا ان
احق بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا
شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة
غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا
اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر
ادراك امر لا يتصل بالحد فيحتمل ان يكون فينا صفات
غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك
شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال
فاما اذا كان الازل متصلا بالوقت
ان يكون من العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون يحصل
صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى
حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا
غير الزائل عند العلم بذلك
العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول
او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة
الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية
مع المحل عنه مع والتغافل لا اعتباري لا ينفع وقد عرفنا ان
احق بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا
شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة
غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا
اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر
ادراك امر لا يتصل بالحد فيحتمل ان يكون فينا صفات
غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك
شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

والاولى ان يكون الازل متصلا بالوقت
ان يكون من العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون يحصل
صورتنا اذ حالة العلم ان يحصل لنا ولا زال عنا فما سوى
حال العلم وما قبله وهو حيز الازل من الازل عند العلم بعد ا
غير الزائل عند العلم بذلك
العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو العلم المحصول
او عينه وهو العلم المحصول فليس من الممكن ان الصورة
الحاصلة من الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية
مع المحل عنه مع والتغافل لا اعتباري لا ينفع وقد عرفنا ان
احق بالاشياء قوله ان الازل امره والمطارات ان زال عنا
شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر اوصفة
غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امر وجوديا
اذ لا امر لعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني فلا نقهر
ادراك امر لا يتصل بالحد فيحتمل ان يكون فينا صفات
غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك
شيء قال بعض المحققين الاولى في الشيء الاول ان يقال

قوله ثم قلنا المحقق يعني بعض المحققين طعن اولا على صاحب المطارحات تبرك اللادى ثم يستدل على
ابطال الازالة وحاصله ان كان لادراك انتفاء ادراك اخر حاصل قبل هذا الادراك مثلا ان كان ادراك
زيد انتفاء لادراك عمر وحاصل قبل ادراك زيد يعني اذا ادركنا زيدا فنتيقى عن ادراك عمر وحاصل لنا قبل
ادراك زيد فالادراك الذي يعقبه هذا الانتفاء اى جاء الانتفاء على يعقب هذا الادراك وهو ادراك
عمر وهو ان كان انتفاء الادراك السابق عليه يعني يكون ادراك عمر ومثلا انتفاء سابقه وهو ادراك
خالد كان ادراك زيد انتفاء الانتفاء للادراك السابق عليه فمستبين وهو ادراك خالد لانه سابق
على عمر وهو سابق على زيد فصا ادراك خالد سابقا على زيد فمستبين هذا الادراك اى ادراك زيد كان
الانتفاء لادراك خالد لان ادراك زيد انتفاء لعمر وهو انتفاء لخالد فصا ادراك زيد انتفاء الانتفاء للادراك
السابق عليه فمستبين وهو ادراك خالد الذي اى السابق الذي كان هذا الادراك اى الادراك الذي يعقبه
هذا الانتفاء وهو ادراك عمر وانتفاء له اى للادراك السابق على زيد فمستبين وهو ادراك خالد انتفاء
انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ يستلزم الثالث اى يستلزم ادراك زيد للادراك المنفرد من
السابق عليه فمستبين وهو ادراك خالد فيلزم عند ادراك زيد ادراك خالد لانه عدم عدم ادراك خالد بل
ادراك زيد عدم ادراك عمر وهو عدم ادراك خالد فصا ادراك زيد عدم ادراك عمر عدم عدم الشئ يستلزم
ذلك الشئ يستلزم ادراك زيد ادراك خالد وهكذا يستلزم كل ادراك للادراك السابق على هذا الادراك
بالترتيب وهذا الادراك واقع بالنسبة اليه في مراتب الوتر مثلا ادراك خالد سابق على زيد بمراتب
وهي شان ادراك زيد واقع بالنسبة اليه في مرتبة الوتر وى الثالث فستلزم كذا ليسبق هذا الادراك بالمر
مراتب هذا الادراك يكون بالنسبة الى السابق المذكور خاسا فيلزم وبكذا ليس على استمرار
وهذا يكون سابعنا فيستلزم وبكذا الى غير النهاية يستلزم كل مسوق واقع في مرتبة الوتر سابقه بمراتب
فيلزم تحقق المنفيات ههه فثبت ان العلم ليس بازالة ههه هو لوى بهين قوله فالادراك الذي يعقبه

ضمير الفاعل يرجع الى الانتفاء او الى الادراك المذكور او لا وضمير المفعول يرجع الى الموضوع لا الى غيره
لما يلزم من خلاصة هذه الموصولات وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع
الى الادراك المذكور او لا وقوله الذي في صفة الادراك السابق والمشتار اليه قوله بالادراك الادراك الذي في قوله
فالا ادراك اه وضمير يرجع الى الموضوع فاحصل ان كان ادراك زيد انتفاء وادراك بكر فادراك بكر كان
انتفاء وادراك عمر وسابق عليه كان ادراك زيد انتفاء وانتفاء وادراك عمر وسابق عليه بحيثين الذي كان ادراك بكر
انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء فيلزم تحقق ذلك الشيء فيلزم ادراك زيد بحيث ادراك عمر الذي كان مستقيا
فيحقق الادراك المستقيم بعد تحقق ان يخرج الضمير في قوله تعقيد الى الموضوع وضمير الفاعل يرجع الى الادراك المذكور فيخرج
الذي في قوله كان انتفاء الى الادراك الذي في قوله فالا ادراك المشتار اليه قوله بالادراك الادراك المذكور او لا فاحصل ان
ان كان ادراك بكر انتفاء وادراك عمر فالا ادراك الذي يعقب ادراك بكر هو ادراك زيد مثلا ان كان انتفاء الادراك
السابق عليه هو ادراك بكر كان انتفاء وانتفاء وادراك عمر وسابق عليه بحيثين الذي كان ادراك بكر انتفاء له
وانتفاء انتفاء الشيء فيلزم تحقق ذلك الشيء مولوى ظهوره في قوله في الشيء يلزم تحقق الادراكات
اه حاصلة ان الادراكات المستقيمة السابقة بمراتب الشفع تحقق عند الادراك المبسوط الواقع في مرتبة التوهم
كما عرفت فيلزم تحقق المنفيات وهو مخرج مولوى مسين قوله فيها اذ هو اعادة المعدومات اه اي تحقق
المنفيات هو اعادة المعدومات وهو مخرج لان ما يعود لواعيد بعينه والاعادة عبارة عن عادته بجميع
والوقت من العوارض ايضا فيلزم اعادة واعادته مح لان الزمان لا يعود قطعا فبطل اعادة الشيء
بعينه والمنكرون لا تتحالة ليقولوا ان الوقت ليس من الشخصات فلا يلزم من اعادة الشيء بعينه اعادة
مولوى مسين قوله فيها وقد يفهم اه حاصلة انه يلزم انقلاب الادراكات عن حقايقها لانه والنحن
الادراكات المنفية وادراكات اخرى هي تلك الادراكات فيلزم تحقق ما هو متوقف وانتفاء ما هو
متحقق مثلا ادراك زيد عبارة عن انتفاء وادراك عمر متحقق قبله وهو انتفاء ما قبله فيلزم انتفاء ما هو

وإدراك تعقيد
ما يقتضيه إدراك ما قبله
ثم لا يمتنع إدراك ما قبله
فيلزم انتفاء ادراك الخلق
المتحقق الى انتفاء مولوى
من ادراكه
قوله في تحقيق على زائد
اي كلامه في تحقيق
تحقق الادراكات المستقيمة
انتفاء الشيء فيلزم تحقق
اي تحقيق الادراكات
ما يدل على كون الادراكات
ما قبله
قوله فيها اذ هو اعادة
الادراكات اذ هو اعادة
بقوله قولنا لا يتوهم على ذلك
لان حاصلة ذلك
انتفاء الشيء فالحق
تحقق الادراكات المستقيمة
في موضع الادراكات المستقيمة
ما قبله

يلزم على تقدير كون كل إدراك انتفاء للدراك السابق

عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه

لادراك الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك

من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان

السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه

اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية

كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها

بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما

كان كل ادراك زوايا للدراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شيء

منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة ادراكها

فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

فقد علم على تقدير كون الادراك انتفاء للدراك السابق عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه ادراكا الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما كان كل ادراك زوايا للدراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شيء منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة ادراكها فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

على تقدير كون الادراك انتفاء للدراك السابق عليه ان يكون الادراك الحاصلة في الزمان السابق لادراكه ادراكا الحاصلة في الزمان اللاحق هذا التقد ليس ادراك من الادراك الحاصلة اما بانه ادراك من الادراك الحاصلة في الزمان السابق مع ان زوايا العلوم ما فيوما يدل على خلافه ايضا على هذه اجتماع التقيضين لانه لما كان في قوة التفسير ادراكا غير متناهية كما ذكره في الشق الثاني وكان الادراك زوايا الصفة هو ادراكها بل ان تخلفها صفا غير متناهية هي ادراكا غير متناهية ولما كان كل ادراك زوايا للدراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شيء منها وانما لم يخرج الشيء الزايل بانه ادراكا في صفة ادراكها فعلا صاها المطارح ان لا يكون الغير المتناهية بحسب صاها القوة

ولا كان العلم اجد مما هو العلم الاخر فاعلم ان يكون زينا ام غير زينا
بحسب ما وقوتنا من ادراك الامور الغير المتناهية فمن

ان بذا الحبيب
الذي في صورة
الذي في صورة
الذي في صورة
الذي في صورة
الذي في صورة
الذي في صورة

[illegible]

من الأولاد ركاب الغياض لما قيل من عاتق ان يكون الاولاد الاولاد
سواء كان ذلك الزائل ادركا او صفته عين قوله والاولاد كما العلم
وذلك لان الزائل الواحد لا يبره الا بالاحد اقول ان اية العلم بالاولاد
يجمع العالم الواحد والما استمر ان النفس في احوالها يتوجه الى

شديد فلو كان الزائد عند العلم بعد اعيان الازل عند العلم بالذات لفرق
اعادة المعدوم او اعلاله غير العدم الاول الاستوى حال
العلم وما قبله قوله فيكون الا حاصله ان الاثر الاول
كان ذوقا في ظرف ذلك الامر الازل يكون قبله موجودا وما كان

فوقتنا ادراك الامور الغير المتناهية اي ادراكنا
غير واقف عند حد فلك الامور الغير المتناهية
تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات

سید احمد شاد علم دیوبند
فیضان فیض دفعی الکمالان
عزت عالم شریف
مجاہد عالم و قطار عالم
مولوی یحییٰ

قوله لما شتهر النفس به دليل للتقدم الممهدة حاصله انه شتهر النفس في آن واحد لا توجه
الى شئ والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معا في آن واحد ايضا فثبت ان العلم
بهذا لا يجانس العلم بذلك وهو المقصود فان قلت انما نعلم في آن واحد اشياء كثيرة كما
اذا راينا جدارا ابيض فحصل للنفس علم اللبانات المخلوطة بالبحس واليطس فقد توجهت النفس
الى اشياء كثيرة في آن واحد قلت المراد نفي العلم والتوجه بحيث يمتاز كل واحد من الاشياء
الكثيرة عن الاخرى وهو لا يحصل في آن واحد وانما يحصل فيه العلم الاجمالي وكلامنا
ليس فيه مولوي مبنين قوله فلو كان اه يعني اذ المتبه ان العليين لا يجامعان في آن واحد
فلا يكون الا في متن فح ان كان الزايل عند علم زيد في آن عين الزايل عند علم عمرو في آن آخر
فان كان الزايل موجودا في هذا الآن لاخر ثم نال يلزم اعادة المعدوم وان لم يكن
لك بل يعني كما كان يلزم تاحال العلم وما قبله لان ما قبل علم عمرو هو علم زيد مثلا كان فيه
هذا الزايل في هذا الآن اى عند علم عمرو بان كان اى اى كان مولوي مبنين قوله اذا عدا مراره
لنسخان مختلفتان في بعضها لفظه اذا التعليلية فح يكون دليلا للردم اعادة المعدوم فصا
ماصل منهاه على ما قبل انه يلزم اعادة المعدوم بعينه اذ لا بد للعلم بهذا يعني زيد مثلا من الزايل
وعدم كما لا بد للعلم بذلك يعني بعمر ومن زوال عدم اخره الاستوى حال العلم وما قبله وانما جتماع
بن العليين بطا فلا بد من ان يكون معدوما ثم موجودا ثم معدوما في النسخة الاخرى باء الفاصلة
وهي الصحيحة فح يكون معطوفا على اعادة المعدوم فصا ومعناه ح ان الزايل الواحد عند العليين من
احد الامرين هو اعادة المعدوم بعينه وكون الشئ معدوما بعد بحيث يكون العدم الثاني غير العدم الاول

لانه تمحل الوجود بين العدمين بلزيم الامر الاول وان لم تمحل بلزيم الامر الثاني مولود من
قوله والا اله اى ان لم يكن احد الامرين اى عادة العدم ولا العدم غير العدم الاول فيكون العدم عند
هذه عين العدم عند العلم بذلك فاستوى حال العلم وما قبله مثلاً اذا كان العدم عند العلم بزيد مولود
عند العلم بغيره اى حاصل بعده فاستوى حال العلم بغيره وبالحال الذى كان قبل العلم به حال العلم
لانه لا يزيد في حالين شئ هذا توضيح كلام المحشى فخلاصة ما اورده بقوله قول البصير العلم ان العلم
الذى يتاخر به احد الشئيين عن الاخر لا يحدث في النفس في آن واحد لان النفس لا تتوجه الى الشئيين في
آن واحد ولا بد في العلم من التوجه والاتفات فلو كان الزايل عند العليين واحداً يلزم عادة العدم
اذا وجد ثم يزول ويلزم كونه معدوماً بعد من اذا لم يوجد ويعرض له العدم الاخر عند العلم
وكلها محالان اما الاول فقد مرد على استحالة اما الثاني فلان الزوال منى مصدرى انما
يقعد وتبعد والنسب اليه النسب اليه وهو الزايل امر واحد فيكون تعدده محالاً مولود من
قوله حاصله محموله ان الادراك لما كان زوالاً لا مرفقاً لك لا مركباً موجوداً قبل هذا
الزوال لتعلق به وفي قوتنا ادراك امور غير متناهية بحيث لا تقف عند حد بان لا يتجاوز
بل كل مرتبة من الادراك يمكن ان تزيد عليه مرتبة اخرى بعده وهكذا الى غير النهاية ولا بد ان
يكون بازاء ادراك كل من هذه الامور امور قبلها موجودة في الذهن لينزل كل منها بازاء ادراك
كل من هذه الامور وجود الغير المتناهي مع مولود من قولنا اى ادراكنا غير واقف على غير المتناهي بال
الغير المتناهية في قول الكشاف ما في قوتنا ادراك من الامور الغير المتناهية ما يكون غير متناهية بالفعل
فان هذا غير ممكن في النفوس بل بمعنى لا تقف مولود من ظهور احد

حواشي متعلقة بامتنية صفحہ ۱

قوله وتارة وجود الامور الغير المتناهية حاصله انه وان سلمنا ان في قوتنا ادراك امور غير متناهية
وبازائها لا بد من الامور الغير المتناهية قبلها لكن لانهم انه لا بد من ان يكون جميعها موجودة
بفضل قبل تلك الادراكات لان اللازم من كون العلم والاهوت تقدم كل امر ايل على ما هو وال
ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من تلك الادراكات بحوار ان يكون كل واحد منها
زوالا لا اخر وكل ايل يكون مقدما على زواله فلا يلزم تحقق الامور الغير المتناهية بالفعل مولوي حسين
قوله حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل والحاصل ان الادراكات لما كانت غير متناهية لا تقف
ليكون زايكاتها ايضا كذلك فلا وجه لكون الزايلات مجتمعة بالفعل فلم يلزم الا الامور الغير المتناهية
اللا تقف وهو غير محتمل ولم يقيم دليل على الباطل فالجواب اعني الامور الغير المتناهية بالفعل غير اللازم اللازم هو
الامور بمعنى لا تقف عند حد لازم غير محتمل مولوي فضل امام قوله في الحاشية اما على الاول فظاهر حال
ما في المتن ان ادراك النفس بمعنى لا تقف عند حد على تقدير كون الاعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد
واما على تقدير كون الاعداد موجودة بالفعل فادراك النفس لها بمعنى لا تقف ليس نظير ما بل يقف على تقدير
حدوث النفس لانها لا يدركها معا محدودية ادراكها بان الحدوث والامور الغير المتناهية ليست
محدودة واما على تقدير قدم النفس فلما ثبت في الحكمة من وجود العقل الهولائي الذي لا علم فيه اصلا
فادراك النفس محدودية بان العقل الهولائي لا بد له الادراكات الغير المتناهية من زمان غير متناهية حتى يكون
النفس قابلة لها فيه الا ان يقال ان مرتبة العقل الهولائي مختصة بحدوث النفس مولوي حسين
قوله والتحقيق ان الاعداد حاصله انه اختلف في الاعداد عند البعض من الامور الاعتبارية
الانتراعية وعند البعض اخر من الامور العينية الموجودة وكلها قابلة بان تكونها غير متناهية فعلى الاول
عدم تناسي الاعداد بمعنى لا تقف عند حد لان الامور الانتراعية تابعة لانتراع المستخرج ليست موجودة
بالفعل على الثاني عدم تناسيها بمعنى انها موجودة بالفعل لانها كانت موجودة في الخارج كانت غير

14

وقد منع آتاكم الا ان لا يكون الا في غير اوقات عند حلقنا تقري

النشأة الاخوة وتأثير وجود الامور الغير المتناهية بالفعل

لا تقدم جميع تالعات الامور على كل واحد من الادراكات حتى

والاعداد المرتبة اه^٥ اهل الاعداد سواء كانت من الامور

الغالب المتأثر به معناه إضافة الفعل اليه ان زاد اليه

اسم الامر الغير المتناهي

بوجود العقل الذي

100

قوله ولانه مركب من الاحاد فذا دليل اخر لكون العدد انشرا عيا تمهيد مقدمين الاول ان العدد
مركب من الاحاد والثاني ما سياتي من قوله والواحد من حيث هو واحد وقوله كنت
اقول حجة متعوضة لاثبات المقدمة الاولى حاصله ان العدد مركب من كذا كذا ليس كلب من الوحدات كما يتوهم
من ظاهر عباراتهم بان يقر ان العشرة مثلا مركبة من الوحدات العشرة وكيف يكون كبرها من الوحدات لانه لو كان
كذلك لكان حله على المعدودات كحل الوحدات عليها مع ان العدد محمول على المعدودات بالمواطاة بان يقر ان
واحد واحد وان اقل من ازيد منه وحدة واحد وان اقل من واحد بل يحل بالاشتقاق بان يقر ذو وحدة وذو
وحدة وان اختلفا باعتبار كحل علم انهما متغايران لان المتحدين لا يختلفان فيها فثبت انه مركب من الاحاد والمقدمة
الاولى مولوحي مبرج له ولست اقول انه اورد هذه الكلام بناء على التحقيق الذي ثبت عنه من العدد
مركب من الاحاد والوحدات ما اوردوه ليدل على ان اعتبارية العدد يتوقف على تركبه من الاحاد والوحدات
مولوحي ظهوره في قوله العدد محمول على المعدودات بالمواطاة انه يستدل على عدم تركب العدد من الوحدات
تركبها من الاحاد وتقره على ما يستفاد من كلام بعضهم ان العدد محمول لا تحاد مع المعدود في الوجود كما تحاد المشتقا
مع موضوعاتها والبيان من المقولات لا ينال صدق احدهما بالعرض على ما يصدق عليه الاخر بالذات كما صرح
به بعض الاذكياء والوحدات سواء اعتبر فيها الجزء الصوري لا ليست ككلى على المعدودات مولوحي م
قوله الوحدات محمولة على الوواطاة سواء اعتبر فيها البنية الاجتماعية عرضا ودخولا او لا ضرورة انه لا
البحال عدت مجتمعة كما يقر انهما وحدت محضة مولوحي محمد اشرف قوله الواحد من حيث هو واحد هذه مقدمة ثابتة
حاصلها ان الواحد من حيث هو ليس موجودا في الخارج لا يشق ولا يشق يكون اعتبارا لتركبه من النسبة وبني اعتبارية
ولا اعتبارا لليس موجودا في الخارج فالواحد لا يكون موجودا خارجا وهو جزء العدد والمركب وعدم وجوده بخبر
فيستلزم عدم وجود الكل واعتبارية الجزء فيستلزم اعتبارية الكل فالعدد ايضا لا يكون موجودا خارجا بل اعتباريا
انشرا عيا والفرق بين الاحاد والوحدات ان الاحاد جميع واحد وهو المشتق والوحدات جميع وحدة وهي بدو المشتق

اعتباري في الحاشية الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء البصري ولا انتهى حاصل الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء
الصوري لا يثبت لمصلحة على المدة اتم لانه لا اتحاد بينهما وبين المدة بخلاف الاحاد لانها متحد مع المدة
كما اشتقت مع المدة فانهم لم يوجبوا في الحاشية الواحدة اذ في سوال مقدر تقرير الرسول ان الواحدة
الصفرة وان لم يكن كلياً على المدة بالموطاة صحيحة لكن لا يجوز ان يكون حل الواحدة عليها حيث اعتبار
الصوري فيها وحكم الكل فيها بحكم الجزء تقرير الرفع ان الواحدة سواء اعتبر فيها الجزء الصوري لا غير محمولة
المدة بالموطاة لعدم اتحادها مع المدة كما اشتقت مع موصوفه بخلاف الاحاد فانها متحد مع المدة
لكم يولي في قوله والواحدة هذه التقدير في قول ابن ابي لان مركب من الاحاد صفري المذهبين
هذه الكلامين حكمة مستترضة لاثبات الصفري في حاصل الدليل ان المركب من الاحاد والواحد من حيث
اعتبار ليس هو جوذا في الخارج للمشتق يكون معنى اعتباريا انتزاعاً من العقل من الوجهة نظراً
الوصف القايم به كذا العدد المركب من الاحاد ان اعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل موكوفي ظهوراً
قوله الكلام الواقع من شيخنا هادف في توجيه من ان توهم من ان ظاهر كلام شيخنا في قوله وجود في الاشياء
وجود في النفس بل على انه موجود خارجي بالاستقلال فلهذا ليس على ظاهره بل اذ ان الاشياء
هي ناشئة انتزاع الاحاد موجودة في الخارج وهي المعدادات والاعداد منتزعة عنها لانها موجودة
خارجية مجردة عن مناشئها بل من الموجودات النفسانية الانتزاعية موكوفي بين قوله ليس من
اهيئاً في بعضهم ان العدد لا وجود له الا في النفس ليس بشيء معتبر لان التبادر منه نفى مطلق الوجود
مع انه موجود فيناشي انتزاعه موكوفي بين قوله ليس بشيء معتبر به اذ التبادر منه نفى مطلق الوجود
مع ان العدد وان لم يكن موجوداً فيه بالاستقلال لكنه موجود بسبب وناشئ انتزاعه فيه قيم لم لا يجوز ان
مراد هذا القائل ان وجود العدد مجرد عن المنشأ ليس الا في نفس فيكون كلامه في القائل ايضا معتبر به موكوفي ظهوراً
قوله ما من قه ايهي قول من ان العدد مجرد عن المعدادات ليس وجوده الا في النفس في الخارج كالمعد

قوله وانما لم يثبت الترتيب اذ جواب سوال مقدر بقدره وان وجود الاقل عليه لوجود الاكثر وعدم العلة
 لعدم المعنى فعدم الاقل عليه لعدم الاكثر فصار من اعدام هذه الامور التي ترتيب باعتبار العلية والمعلولية
 فلم يثبت المص الترتيب بالعلية والمعلولية وعدل عنه الى اللازمية والملازمة وانهما انما ذكرتم سلم
 لكن لعدم اثبات الترتيب من اعدام هذه الامور بالعلية والمعلولية وجهان مولوي بين قوله ان العدد
 لا يتركب او يعني ان الاعداد لا يتركب من الاعداد التي تحتها كالتحسين مثلا لا يتركب من الثلاثة الاربعة كما
 في موضعه اذ لم يتركب العدد مما تحتها من الاعداد فلا يكون الاقل جزءا للاكثر ليكون وجود الاقل جزءا لوجود
 الاكثر وعدم علة لعدم فلا يكون من الاعداد علية ومعلولية فلا يصح القول في ترتيبها بانه بالعلية والمعلولية
 مولوي بين قوله في المنهية فالارسطو لا يحسن ان الستة مثلا اذ حاصله ان العدد لو كان مركبا مما تحتها
 لكانت ستة مثلا مركبة مما تحتها وهي ثلثة ثلثة واربعة اثنين وخمسة وواحد فلو تركب مثلا من ثلثة ثلثة دون
 غير الملزم الترجيح بلا مرجح لان الستة مثلا كما يحصل من ثلثة ثلثة كك يحصل من اثنين واربعة وواحد وخمسة
 فيما الترجيح بالقول بتركيبه من ثلثة ثلثة دون غير ما اذا كانت الثلثة والثلثة وغير متساويين لقوم الستة لا يكون
 لاحد ما ترجح على الاخرى فالقول بتركيب بعضها دون بعض اخر ترجح بلا مرجح ولو تركب بكون واحد مما تحتها لازم
 استغناء الشئ عما هو ذاك له لان احدها ثلثة ثلثة مثلا كافية لحصول الستة وليست محتاجة في تحصيلها
 الى غير وضارت الستة حاصله بها غير محتاجة في تحصيلها الى الاخرى مع انها ذاتية لها فيلزم عدم احتياج
 الكل الى الجزء واستغنائه عنه وكذا اثنان اربعة مثلا كافية لحصول الستة غير محتاجة الى الاخرى هي ثلثة
 فيلزم استغناء الستة عنها مع انها ذاتية لها فثبت ان الستة مثلا ليست مركبة مما تحتها من الاعداد
 بل ستة مراتب وحديات مولوي بين قوله فيها لا يخفى حاصله ان بيان لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير
 تركيب العدد مما تحتها من الاعداد لا يجري في كل عدد لان الثلثة ليس تحتها اعداد كثيرة فيلزم في تركيبها
 دون البعض ترجح بلا مرجح او الاستغناء عن الثاني من تحت اثنان واحد فلو ان يكون مركبا منها لا يلزم

قوله اي اعدام تلك الامور والسبب اجمال المحشى المدقق على حذف المضيات اعني الا ان لم يتبين
 على ان المقصود بيان الترتيب بين الامور الغير المتناهية وجودا وغيابا فقولنا في الدليل العدد الاكثر ستر
 للعدد الاقل من الترتيب وجودا وقوله في الدليل فعدم الاقل ستر لعدم الاكثر فاذا وجد عدم الواحد
 والاشئين وعلته عدمها وهي المعدودين الترتيب عداسو لوى رستم على قوله وح اي معنى اذا قلنا لفظ الاعدم
 ثبت الترتيب بين الامور من جهة الاعداد المتناخزة بان يقابل ما يزل عن تلك الامور ولا يحجب
 الاول الاكبر الا ان يكون اولاد ما يزل ثانيا ما يزل ثالثا يكون ثالثا وكذا كانت الاسر محبوبة
 وثبت الترتيب بهذه الاعداد من جهة مجتمعة مرتبة غير متناهية وظهر بطلان هذا في الحكمة مولوي حسين
 قوله لا يخفى انه اذا دفع توهم عسى ان يتوهم بان المقادير من الترتيب باحصل بالتقدم والتاخر الذي
 او بالتقدم والتاخر الوضعي وليس شئ منها كلف بحصيل الترتيب من هذه الامور وجه الرفع ان
 الترتيب كما يحصيل بالتقدم والتاخر الذي كما بين العلل والمعلومات فان ذوات العلل
 على ذوات المعلومات بالذات والمعلومات محتاجة اليها ولا يوجد بذاتها بالتقدم والتاخر الوضعي
 بان يفرض مبدءا مقارب منه يكون مقدما على ما هو بعد منه كصفوف المسج فان هو قريب من
 مقدم بالوضع على ما هو بعيد منه وبذا يوجد في الاجسام المتقاربة في الاول اعني الاجسام بالذات
 لان الاجسام متشابهة اليها بالاشارة المحتية بالذات والثاني يعني المتقاربة بالوضع لان المتقاربة
 بواسطة الاجسام ووجودها فيها كالحصول الترتيب باللازمية والميلية وميتة او ميتة الملزومة
 على ميتة اللازم وترتيب الامور من هذا القبيل مولوي حسين قوله كذا يحصل باللازمية والملزومية
 افضيل المقام ان الملزوم باعتبار الذات يتقدم على اللازم من حيث هو لازم لان ذاته مقد
 على الملزومية العارضة لهما وبينها وبين اللازمية تبعية لكونها متضايفين فقديم ذات الملزوم على اللازم
 ايضا فثبت تقدمه على اللازم من حيث هو لازم كذا يتقدم اللازم بحسب الذات على الملزوم من حيث هو ملزوم مثل

قوله فيها فلا بد حاصلا لما يخبر في التثنية ايضا بالبيان بانضمام مقدرة وحدانية بعد ما من
في ان الاعداد كلها متوافقة في هذا الحكم اي اذا لم يكن واحدا منها مركبا من العدد لم يكن شيئا مركبا
فالتثنية كما عرفت ليست مركبة من الاعداد فالتثنية لا تكون مركبة منها لان اتحاد الحكم وان لم
يلزم المحذور فيه فلزوم المحذور في واحد منها كاف لعدم التركيب في الجميع مولوى بسين
قوله فيها ويمكن اه حاصلا انه يمكن الاستدلال بعدم التركيب ايضا بالاستدلال بالقوم عليه
الثلاثة والاثنين حقيقة صله ليست اثر اعينية محضة وانزعاعية تحتية وترتب عليها الآثار سوى مجموع
آثار الاجزاء لكونها من مقولة الكوالمها لو ازم محضة بحيث لا يوجد لازم احدهما في الآخر كالزوجية
لازمة للاثنين لا توجد في التثنية وكانت الفردية لازمة للتثنية لا توجد في الاثنين ولا شك ان الاثنين
مركب من وحدتين وليس فيه احتمال اخر فالتثنية لو كانت مركبة من العدد الذي تحته يكون مركبا من
والاثنين لا يكون مركبة من ثلث وحدات فمح لا تكون التثنية حقيقة محصلة لان الوحدة ليست لها
حقيقة محصلة والمركب من المحصلة وغير المحصلة لا يكون له حقيقة محصلة فيلزم ان لا يكون للتثنية حقيقة
محصلة مع مولوى بسين قوله فيها ويكون المركب اه وانما قال المركب مثل المركب من مقولتين ولم يقل يؤول
من مقولتين لان الوحدة ليست من مقولة ولا تصدق عليها المقولة كما صرح به الشيخ في الشفا
المركب منها ومن غير مركبا من مقولة ومن غير مقولة وهو مثل المركب من مقولتين يعني كما ان المركب
منها يكون مركبا من امور متناهية كالمركب منها ومن غير المقول مركب من امور متناهية فصارا
شيئا بمولوى بسين قوله فيها ثم الوحدة ان السليم اه دفع توهم عسي ان يتوهم ان عدم تركيب العدد
متماخذه من الاعداد انما ثبت في بعض الاعداد ويجوز ان يكون بعضها مركبا مما سمحة فمادل الدليل على
ثبوت كلية الدعوى وجه الدفع ان الوحدة ان السليم حكم لعدم التفريق بين افراد العدد وكلها متحدة
في الحكم فثبت في البعض ثبت في الكل فظهر ان كل عدد مركب من الوحدات ودون الاعداد التي تحتها

قوله مع القول باشتغال العدد يعني اذا قيل ان العدد مركب من الوحدات مع الهيئة الاجتماعية مثلا
استتمت مركبة من ستة وحدات مع الهيئة الاجتماعية لها فمجموعها عدد الهيئة الاجتماعية خصوصاً لانه
يحصل بها العدد بالفضل والوحدات الصرفة جزء مادي لان العدد يكون بالقوة بها واذا انضم الهيئة
الاجتماعية صار العدد بالفعل فحصل كلام المجتبي ان العدد اذا كان مركباً من الوحدات والهيئة الاجتماعية
فحكم عدم تركبه من الاعداد لا خفا فيه لان دخول الوحدات فقط فيه لا يستلزم دخول الهيئة الاجتماعية
اذا دخل شيء في شيء لا يستلزم دخوله فيه مع شيء اخر فيجوز ان يكون الوحدات فقط واحدة في العدد
وهي الهيئة الاجتماعية خارجية عنه فالعدد وحده لا يتركب من العدد لانه مع الهيئة الاجتماعية استدلال على
دخولها بان العدد لو لم يكن جزءاً صورياً وكان عبارة عن الوحدات المحضه يصيق على الوحدات
وحدة لانها كلي وهو كما يصدق على واحد من افراد ذلك فيصدق على كثيرين فالوحدة كما تصدق على وحدة
وحدة كما تصدق على الوحدات الكثيرة ايضاً بالصدق عليه العدد والصدق عليه الوحدة لان
الوحدة ليست من المقولات سيما من المقولة التي يكون العدد منها وهي الكم فثبت ان لعدد
المحضه لا يصدق عليها العدد لانه لم يضم اليها شيء وهو الهيئة الاجتماعية قطعه ان العدد
على جزء صوري مانع عن صدق الوحدة عليه يرد عليه انما لانهم ان صدق المتبانيين على
شيء واحد يصدق كثير من اقسامها صدقها عليه يصدق واحد فصدق الوحدة على ما يصدق عليه
العدد يصدق كثير غير مملوئ سبب قوله واما مع نفى الجزء الصوري اي يعني اذا قيل شيء الجزء الصوري
في العدد كما يلزم اهل التحقيق فعدم تركبه من الاعداد مما تحت غير لان العدد اذا لم يكن
فيه الحسبة الصوري يكون عبارة عن الوحدات المحضه بلا انضمام امر اخر فالعدد
ليس سوى الوحدات المذكورة فدخلها فيه بعينه ودخل الاعداد فيه قيداً يمكن الاستدلال
بما يتصور حقيقة الاعداد مع العقله عن الجزء الصوري شأن الذي ارفع منه مولوي مسبين

لأنه لما كان العدد الأكثر مثلاً مستلزماً للعدد الأقل فعدم الأقل
مستلزم لعدم الأكثر فإذا كان عدم الواحد الاشتغال فعدمه
موجباً فثبت بالفعل

تلك الامور و ترتيبها مرجحة لاعلام المتأخره قوله لا

لما كان لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم التأخر

الذائق كما بين العلل والمعلولات وبالقدم والتأخر الوضع كما بين

الأجسام والمقادير كما يحصل باللازمية والمناسبة وإنما لم

الترتيب بالعلية والمعلولية بان الأقل جزءا للاكثر فوجوده

علة لا يوجد الاكثر عدم العلة علة لعدم المعرفه الاقل

لا اعم الا ان يحضره الاولاد والاعداد لا ينك من الاعداد

التي تتركها في موضوعها البعض الحقير هذا المحرر

الهي حياء لها نسبي

سبح القول باسم الله بعد من اجزا اصولي من

فيه واما مع نفي الخفاء الصور فيه فلا اد العدم يخص البوص
الاجزاء على النسخة
العدو في نسخة
يكون ظاهر الابط ١١ عا

بلا انضمام امر اخر فدخل الوحد في العدد هو بعينه دخرا

قوله اقول بالامد التوفيق حاصله ان بعض المحققين ما اذا اراد بقوله العدد محض الوحدات ان
 اراد به ان العدد الوحدات الصفرية قطع النظر عن عروض الهيئ الوحدانية له دخولها فيه فهو من العدد
 الوحدات من حيث انها معروضه للهية الوحدانية لانها بدون هذه الهيئ ليست هيته محصلة فانها كثر
 محضه والهيئ المحصلة لا يتصور بدون عروض الوحدة فالهيئ العددية التي هي حقيقة محصلة لا يكون حد
 بدون عروض الهيئ فلا بد من عروضها للوحدة وان اراد بان العدد الوحدات مع قطع النظر عن الدخول
 ودون العروض فممكن لانهم ان دخول الوحدات يستلزم دخول الاعداد فضلا عن العينية لان دخول شي
 بلا شرط شي في امر لا يستلزم دخوله لشي في هذا الامر علمنا مني قوله العدد انه حاصله ان العدد على
 لونه عبارة عن الوحدات ليس هو الوحدات المحض بل من حيث انها معروضه للهية الاجتماعية
 ان العدد حقيقة محصلة شي مركب من الوحدات تلك الهيئ ليست ككثرة خولها في العدد لا يستلزم دخولها
 من تلك الهيئ مولوى الى الله قوله ودخولها يعني دخول الوحدات المحض لا يستلزم دخول العدد
 لانه يلزم اعتبار الوحدة مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع يلزم تركيب الثلاثة مثلا من اجزاء
 متناهية فانه اذا دخلت وحدتان من حيث الكثرة دخلتا من حيث انها معروضه للهية الاجتماعية
 بناء على الفرض فيحصل مجموعات ثلاثة ايضا تركيب كل واحد من المجموعين الاولين في يستلزم حرية
 المجموعين من المجموعات الثانية بالهيئ المذكورة فيحصل مجموعات ثلاثة ايضا تركيب كل واحد منها من المجموعين
 الثانيين وكذا الى غير النهاية مولوى عظيم قوله كيف اءتائه لعدم دخول الوحدات من تلك الهيئ
 في الاعداد حاصله انه لو كانت الوحدات من الهيئ بالهيئ داخل في العدد يلزم دخول الوحدة مرتين مرة على
 بدون لحاظ هذه الهيئ ومرة في ضمن المجموع أي مع لحاظ الهيئ الاجتماعية وهذا لا لان الدخول مرة كفي لتفويض
 غير محتاجة الى مرة اخرى فلو كانت في ضمن هذه المرة ايضا داخله فيه يلزم الاستغناء عما لا يجوز عنه ويلزم
 الشئ متقدما على شئ بترتبة واحدة وبترتين لان الوحدة بدون الهيئ تفقدته على الوحدة مع الهيئ والوحد

مع الحقيقة مقدرة على العدد فيكون الوحدة مقدرة على العدد بمقتضى مولوى بين قوله دليزرم انه واحد واخر على
 تقدير استلزام دخول الوحدات في العدد ودخولها فيه من تلك الحقيقة حاصله انه لو دخل الوحدات الحقيقة
 في العدد يلزم تركيب العدد كالثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلاثة تركيب من ثلثة وحدات كبرية فها
 يحصل مجموعات ثلثة اذ بالنضمام وحدة مع ما سواها من الاخرين يحصل مجموعان الاخران مجموع واحد
 مجموعات ثلثة من غير زيادة جزئية سوى الوحدات واذا دخل هذه المجموعات في الثلاثة وكل مجموع واحد با
 الى مجموع المجموعين وقد فرض ان دخول الوحدة يستلزم دخول المجموعات فدخل فيها المجموعات التي يحصل
 من هذه المجموعات ايضا وهي ثلثة لان بالنضمام احدها مع الاخرى يحصل مجموعان الاخران مجموع واحد
 وبهذا الى غير النهاية مولوى بين قوله مع ان تصور الثلاثة هذا ما يتعلق بما قبله معناه ان دخول الوحدة
 الحقيقة يقتضي دخول المجموعات مع ان تصور الثلاثة مع العقلة عن مجموع الوحدات من فضلا عن المجموعات فلو كانت
 داخله في حقيقة الثلاثة لما امكن التصور بدونها او بقا انه متحد ثالث تقريره انه لو كانت الوحدة الحقيقة دخله
 في العدد لما امكن فصل الثلاثة مع العقلة عن مجموع الوحدات كما لا يمكن تصور ما مع العقلة عن الوحدات
 والتالي بطلان ما كثيرا تصور الثلاثة مع العقلة عن الاثنين فالمتقدم ثلثة مولوى بين قوله بل نقول اه
 ايراد على بعض المحققين حاصله ان ادان سلنا ان العدد محض الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة
 الاجتماعية لها لكن لانهم ان دخول الوحدة في العدد بعينية دخول الوحدات فيه ضرورة استلزام احتساب
 كل وحدة وحدة بحكم الوحدات من حيث انها كثيرة لا استنادا وكثير من الاحكام الى كل وحدة وحدة دون الوحدة
 مولوى الى الله قوله على تقديره حاصله لو نقول ان العدد محض الوحدات بدون عروض الهيئة الاجتماعية
 لا يلزم من تركيب العدد منها تركيب من الاعداد ومن دخولها فيه دخول الاعداد فيه كما نعلم المحقق لان دخول الوحدة
 فيه مثلا في الستة يرجع الى دخول كل وحدة اذ دخول حكم واحد يقتضي لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث
 انها كثيرة فدخل الوحدات المحض في العدد انما هو بدخولها في كثيرة وهو دخول كل وحدة وحدة والعدد حقيقة

مصلد
 وحدة قد خور
 ان يكون دخول
 واحدا فلا يتلزم
 بين الاثنين
 فضلا عن ان
 يكون احدها
 عينا لا اخر فدخل
 في العدد
 لا يستلزم دخول
 في العدد
 فيجب ان لا
 ايضا في الذي
 ليس فيه
 كذلك

قوله لا يتم اه وذلك لان التوقف انما كان مبنيا على دخول العدد الناقص في
العدد الزايد وعلى جزئية الاقل من المحدودات لا اكثر منها وقد علم بطلان
ذلك فبطل التوقف مولوى فضل امام قوله نعم لو قلناه حاصله لو قلنا هذا الحق
باستلزام المجموع الاول للمجموع الثاني ولم يقبل توقف احدهما تيمم الكلام
لان العدد الاكثر يستلزم للعدد الاقل كما قدم المصنف وكذا الى غير النهاية لانه
اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا تحقق كل واحد واحد من احاد المجموع الخمسة
واذا تحقق كل واحد من احاد مجموع الخمسة تحقق مجموع الاحاد اى الاحاد
التي يعرض لها الهيئة الوجدانية ويكون منشا ولا تتراعى عنها والا فالكثرة
المحضنة ليست قابلة لعروض الامر الواحد لان تعدد المعروضات يدل
على تعدد المعارض ومجموع الاحاد وهو خمسة بالضرورة ندافان
قلت ان السامعية تدل على ان عدم توقف المحسنة عما
احدها على الاخرى مبنى على كون الكلية والسجعية من عوارض
العدد ودون المحدود مع انه فاسد لانه لقد والتحقيق اما لذواتها
او لعروض العدد والثاني بطلان العدد من الامور الاثرية و
الاثرية لا تدخل بها في تعدد التحايق لانها تابعة لامتياز المنزج
والغايبينها بالاعتبار والاختلاف في التحايق المستعدة يكون
في الواقع قلت ند على سلمات المشايخ فان بين اتباعهم مشهور ان
الكلية والسجعية بالذات للعدد ودون المحدود او ليقول ان التحايق المتكثرة اذ
دارت كثيرة بنفسها ثم صارت منشا ولا تتراعى كثره الوحد اعمى لعدد كثير مولوي

بذلك كان صحيحاً له إذا تحقق مجموع الأجزاء العشرة

[illegible]

قوله واما عدم احد الاجزاء وانه اجاب سوال مقدار تقريره ان عدم المعد قد يكون لعدم احد اجزاء
 العلة على سبيل التبيين وقد يكون لعدم احد اجزائها على التبيين مع ان عدم احد ليس عدم العلة
 فيوجد عدم المعد بدون العلة التامة فكيف يصح ان يعلم ان عدم المعد ليس يتوقف الا على عدم العلة
 التامة وحاصل الدفع ان عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلي خلاف ما يتصور الجمهور يكون
 المتوقف عليه اولا لازماله لان عدم العلة التامة لا يكون الا بعدم احد الاجزاء بعينه اولا
 بعينه لا دخال فيه فعدم المعد لا يكون الا من عدم العلة وعدم احد الاجزاء يكون مقارنا لعدم
 العلة فصار عدم المعد منسوبا اليه بهذه الجهة مولوي بسين قول الامس كوارسه اه لان عدم العلة
 التامة مستلزم لانعدام المعد والقاعدة لا يتصور الا بعدم احد الاجزاء بعينه اولا بعينه فيكون
 انعدام الاجزاء وسطا لازمالا لانعدام العلة التامة علام بهي قوله فعدم الشرط اه هذا
 فهم عسي ان يتوهم ان الشرط يكون معدوما لعدم الشرط فعدمه يكون متوقفا عليه
 فكيف انخصص بالعلة التامة وجه الدفع عدم الشرط وان كان عند عدم الشرط
 لكنه ليس متوقفا عليه بل متقارن لعدم العلة التامة لانها اذا عدست يكون الشرط
 ايضا معدوما فعدم المعد المشروط انما يكون من عدم العلة التامة التي هي بقصد عدم
 مولوي بسين قوله ولك وجود المانع اه هذا وقع وحصل مقدار تقريره الدخل ان
 عدم المعد قد يكون لعدم المانع فكيف يصح القول بان عدم المعد لا يكون
 الا من عدم العلة التامة وتقرير الدفع ان حال وجود المانع مثل حال عدم الشرط
 او ليس عدم المعد يتوقف على المانع لانه ربما يتغير المعد مع انتفاء المانع لعدم تحقق
 العلة التامة فلو كان المانع متوقفا عليه لعدم المعد فكيف يكون عدم المعد بدون مولوي بسين
 قوله لعدم تحقق العلة التامة للوجود فعلم ان وجود المانع ايضا ليس من اجزاء علة عدمها

قوله واللازم انه حاصل ان العلة التامة عبارة عن احاد العلة الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة
من دون اعتبار الهيبة فيها لا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة الاجتماعية واللازم ان يكون
جزء لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعمل ولما يكون غير وجوده والاشطر
الى شي آخر ولا ريب في ان المعمل يتوقف على العلة الناقصة بتوقفات كثيرة فلو كانت العلة التامة
عن المجموع المركب من العلة الناقصة المعاصرة لما كانت جزءا لجملة ما يتوقف عليه لان جملة ما يتوقف
هو احاد العلة الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة مع هذا المجموع وكانت جملة ما يتوقف على اسطة التامة
جزءا لنفسها مولوي ظهوره في قوله ولهذا فاق بعضهم المعنى لما ثبت ان العلة التامة عبارة عن الاحاد
في مرتبة الكثرة المحضة فاق بعضهم ان المعمل يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة او بالتوقف على الكثرة
الكثيرة من حيث هي كثيرة لا يكون الا توقفها كثير مولوي ظهوره في قوله فعدم العلة التامة هي
اذا كانت العلة التامة عبارة عن جميع العلة فعدمها انما يكون بعدم جميعها كما ان حردا بالاكثار
الجميع فلو كانت علة عدم المعمل هي عدم العلة التامة فهو لا يكون لعدم جميع فعدم المعمل يكون
الجميع فيلزم ان لا يكون لعدم واحد من العلة مع انه يعدم بعدم واحد منها فقول
بعض الافاضل يستلزم هو خلاف الواقع مولوي بين قوله ليس الوجودات جميع تلك العلة الكثيرة
لان العلة التامة على تقدير كونها عبارة عن الاحاد من حيث الكثرة ليست الا كثره مخصوصة حاصل
بالعشرة مثلا لا امرا لكثرة سواء كانت حاصلية بالعشرة او مادونها من المراتب لان دون العشرة ليس
جميع ما يتوقف عليه المعمل كما فرض فلا يكون علة تامة بالتقاء الواحد لان لا يلزم انتفاء الكثرة من
انتفاء الكثرة المختصة التي هي العلة التامة يلزم قطعها وقوله القائل ان يقول حاصله الشرع في قول المعمل
فقدت الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فيها بالفعل لقدره ان تلك الاعداد امور انتزاعية ليست
من الموجودات الخارجية ولا من الالهية بالذات بل هي موجودة لوجوده ونشأ الذي تميز عنها

منشأ
والموجودات الخارجية
فقدت الاعداد الغير المتناهية
تكون موجودة فيها بالفعل
لقدره ان تلك الاعداد امور
انتزاعية ليست من الموجودات
الخارجية ولا من الالهية بالذات
بل هي موجودة لوجوده ونشأ الذي
تميز عنها

فعدومات الأعداد الغير المتناهية يكون مخرجها فينا بالفعل ايض

[illegible]

أقول لعله التامة الموقف عليها المعر هو مجموع العمل الناقصة

منها الكلام من الملك من المنزلة والاولا ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام

العلة الثامنة جزء لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت

ایضاً رجاء ما يتوقف عليه لزم ان يكون هو جزء لجزء الى

الحسين بن علي بن أبي طالب

التي هي نفسها وهذا قال بعضهم المعنى هو نفسه العلة التي

يتوقفات كثيرة ويصدق العلم التامة عليها بوصف الكثرة

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

۱۰۸

ليس الا وجودات تلك العلل فلو كانت علته علم المعر على العلة

التامة دون عدم واحد منها يلزم ان لا يعد المعر الا عند

کتابت فی بعض الافاضل ۱۵

عندما نواجه هذه المعضلة، فإننا نحتاج إلى أن نكون واضحين في تحديد أهدافنا وأولوياتنا. يجب أن نكون قادرين على التمييز بين ما هو مهم وما هو هامشي، وأن نكون مستعدين للتضحية ببعض الأشياء من أجل تحقيق أهدافنا الرئيسية. كما يجب أن نكون قادرين على التكيف مع التغيرات التي تحدث في البيئة المحيطة بنا، وأن نكون قادرين على التعلم من أخطائنا وتصحيح مسارنا عندما نحتاج إلى ذلك.

واحد من العمل الناقصة قوله فعدسات الاعداد اهل ان يقول

11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847

والله اعلم بالصواب

منه من العلم والفضل

پیشانی و سر را با دست راست بکوبد و در آن وقت که

[illegible]

قوله فان قلت انه حاصله ان المقصد لطلان الغير المتناهي باجزاء برهان التطبيق وكون
العدوات امور انشراعية لا يمنع جريانها فيها لان الاجزاء المقدارية التي يحصل بها التقدير الجسم
كالنصف والثالث والربع والخميس وغير ذلك غير متناهية واحترز بها عن الاجزاء التي
يتقوم بها حقيقة الجسم متناهية لا تزيد على الاربعه وهي البيولي والضرورية باقسامها الثلثة
اي الجنسية والنوعية والشخصية فالاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي اي الذي
لاجزؤ فيه بالفعل غير متناهية ويحصى فيها برهان التطبيق مع انها غير موجودة في الخارج لانها
لو كانت موجودة وتركب الجسم منها فيلزم تركب المتناهي الذي هو جزء الغير المتناهي ايضا من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء جزؤه والتركيب
من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل لا يستلزمه عدم تناهي مقدار المركب منها بمعنى انها تتأ
فعلها انها وهمية وحسب فيها التطبيق لك هذه المعدومات وان كانت انشراعية غير موجودة
في الخارج لكن يحصى فيها برهان التطبيق ويصل به وهو المقص فلا يضر كونها انشراعية لمقصودنا
لما زعم القائل مولوي مبین قوله لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي
اه النسخة مختلفة في بعضها الغير المتناهية بالتأ وفي بعضها لفظ المقدار بعد غير المتناهية وفي
بعضها بدون التأ وفي لفظ المتناهي وبدون لفظ المقدار بعده كما في النسخة الحاضرة عندي
فمعناه ح ان الاجزاء المقدارية في الجسم الغير المتناهي يحصى فيها برهان التطبيق مع انها
وهي غير موجودة في الغير المتناهي يكون صفة للجسم المتصل لكن لا ينطبق عليه الدليل الذي
لقوله لاستناع تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لانه يدل على كون اجزاء الجسم
المتناهي وهمية غير موجودة لا على كون اجزاء الجسم الغير المتناهي وهمية ليقاس بحريان التطبيق فيها
على جريانه في العدوات الانشراعية الا ان يقال ما امتنع تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية

بالفعل لاستلزامه عدم تنافي الجسم فصارت وهمية وهذا الجسم المتناهي جزء للجسم الغير المتناهي
فيكون اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج ايضا لانها لو كانت موجودة واجزاء الجسم المتناهي
الذي هو جزء منه ايضا اجزاء له فيلزم ايضا كونها موجودة بالفعل وهو محال فيكون اجزاء الجسم
الغير المتناهي وهمية مع انها يجري فيها برهان التطبيق واما على نسخة الاولى فيكون الغير المتناهي
صفة للجسم تبادل الجسمية وليؤيده لفظ المقدار بعده في بعض النسخ ايضا والامكان صفة للاجزاء
لما هو اللفظ فصار معناه ان الاجزاء الغير المتناهية في الجسم المنفصل المتناهي يجري فيها برهان
التطبيق مع انها وهمية غير موجودة في الخارج فالتطبيق الدليل عليه وهو انتفاع تركيب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل يعني تركيب الجسم من الاجزاء الموجودة متمتع فصار وهمية ويجري فيها البرهان
مولوي بين قوله قلت انه حاصله ان التطبيق انما يجري فيما يكون موجوده بالفعل بالبقية
او بمناشئ انتزاعها فالاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي وان لم يكن موجودة بنفسها
لكنها موجودة بمناشئ انتزاعها وهو الجسم الغير المتناهي فان الغير المتناهي يكون منشأ الانتزاع
امور غير متناهية وتلك العدميات كما لا يكون موجودة بنفسها لك لا تكون موجودة بمناشئ
انتزاعها لان منشأ انتزاعها ليس موجودا في الخارج مولوي بين قوله في الحاشية لوجود
معناير متعلق بقول المحشي غير موجودة في الخارج يعني الاجزاء الوهمية ليست لها وجود سوى وجود
الكل في الخارج بل وجود الكل بعينه وجود ما فيه مولوي بين قوله فيها وتفصيله اه اي تفصيل
الكلام بعينه الوجود حاصله ان الاجزاء على قسمين تحليلية هي التي ليس تركيبها كاجزاء القطعة الواحدة
المتصلة للخشب وبما يفقه وبما التي تتركب ويتألف منها الجسم كالقطعات الكثيرة التي يتألف منها
السرة فهذه الاجزاء تكون مقدمة في الوجود الخارجي على الكل ثم يكون معه والاجزاء التحليلية
ليس لها وجود خارجي بل وجود الكل بعينه وجودها وتترفع عنها وبعد وجوده فهي اما معدومة

صرفه ليس لها شائبة الوجود اصداً موجودة متعددة بحيث يتعاير وجود الكل منها عن الاجزاء
او واحدة لا يمتاز احد با عن الآخر في الوجود والاول لطلان هذه الاجزاء نسبت لها احكام خارجة
ويقع موضوعات للقضايا الخارجية كما اذا سخن بعض الجسم المتصل المشتمل على الاجزاء
التحليلية وتبرد بعضها في الخارج فباعتبار الاول يقع لهذا البعض حار وذلك البعض بارد
الحرارة والبرودة لهذه الاجزاء في الخارج فلا بد من ثبوتها في الخارج ايضاً وثبوت الشيء في
طرف مستلزم لثبوت المشتبه في ذلك الطرف فلما ثبت ذلك الاحكام لهذه الاجزاء
في الخارج فكيف يكون معدومة صرفة في الخارج وكذا الثاني لطلان الجسم المتصل
قابل للتقسيمات غير تنائية عند الحكماء فلو كانت تلك الاجزاء التي في الجسم متعددة بمثابة
احد با عن الآخر وحصيل من مجموعها الجسم يلزم تركب الجسم من هذه الاجزاء بالفعل وهي غير متناهية
فيلزم وجود الغير المتناهي بالفعل وهو لطلان القسم الاولان تعيين الثالث وهو ان الاجزاء
موجودة واحداً لوجود الكل وهو الجسم ليس في الخارج الاستداد واحد وهو الاستداد الجسمي
الامتد باستداد واحد لا تعدد ولا تكثر فيه اصداً في الخارج بل الكل له وجود واحد محض في الخارج
بحيث يصح اشتراح تلك الاجزاء منه ليرب من التحليل وهذا الوجود وهي الاجزاء لان العقل يمتد
الجزم تميزها عن الكل ويفرض فيه شيادون شيء مولوي مبين قوله فيها اما معدومة صرفة امر
منها ما كان معدومة بنفسها وبمنشأ اشتراحها ومن قوله موجودة المتوجدة بانفسها ووصفت
لازم الموجودية بنفسها لان الهوتية اذن متعددة بديته ومن قوله موجودة لوجود واحد الموجود لوجود
لان وجوده شسوب اليها ولا يجوز ان يراد منه ان الاجزاء المتعددة لها وجود واحد بان يكون
تلك الهويات متعددة متحدة في الوجود لان المحسني سيطل قبوله فطل ما توهمه مولوي طهر المد قوله
فيها كيف اه يعني ان الوجود ليس له حقيقة النفس الموجودية التشريعية وهذا يعني مصدرى ليس له زور

سمى المحصل التي يحصل بالتقسيم سواء وجد في ضمن الاضافة او الوصف فمما لم تعدد وكثرة
انما هو تعدد المضاف اليه او الصفة فلو كانت للاجزاء حقائق متعددة صارت وجوداتها
اليها هي متعددة فكيف يصح القول بان حقيقة الاجزاء متعددة موجودة لوجود واحد مولود لظهورها
قوله فيها فإيهما ربي التحصيل اهـ هذا استظهار على عدم كون الاجزاء التحليلية موجودة متعددة
لان وحدة الاتصال يعني كلها موجودة متصلة بالاتصال واحد كما ترى في الجسم المتصل فلو كانت
لها تعدد لم يكن الاتصال بينها لان التعدد ينافي وحدة الاتصال كما ينافي وحدة الوجود كما قام بينهما
في كتابه المسمى بالتحصيل ان الماء والنحر لا يصح ان يكون بينهما وحدة الاتصال حقيقة لان الموضوع
الذي ثبت له المتصل بالتحقيق يكون جسام بسيطة متفقا بالطبع والماء والنحر جسمان مختلفان كيف
يكون المركب منهما متصلا بالحقيقة لك اجزاء الجسم اذا كانت مختلفة متعددة كيف يتصور الاتصال
مع انها متصل مولود بين قوله فيها وكذا ما قيل اهـ يعني ما قام البعض من ان ذات الجزء التحليلي مقدم
على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان المنقل اذا قاس الكل والجزء الى وجودها وتصور معناها يحكم به
ذات الجزء على الكل فذوات الاجزاء التحليلية تكون مقدمة على الكل في الوجود فصارت موجودة متصلة
ووصف الجزئية متأخر عن الكل لان الجزئية صفة تعرض للاجزاء من حيث كونها قطعة من الكل ليس
لشيء لما حققت ان الكل والجزء في الخارج امر واحد ليس في الخارج الا الكل والاجزاء موجودة
متفرقة مولود بين قوله فيها مع ان وصف الجزئية اهـ يعني ان تأخر وصف الجزئية يتحقق في كل فرد من
سواء كانت تحليلية اذ غير تحليلية فمادحة التخصيص في التحليلية كما يفهم من كلامه في القائل ان ذات
التحليلية اهـ مولود بين قوله فيها فاحسن اعمال الروية اهـ بفتح الراء وكسر الواو والتفكير في القاسم
في الامر نظرت وفكرت والاسم الروية في الصحاح الروية في الامر التفكير يعني فاحسن في عمل التفكير
بالتأمل الصادق والتعجب مولود بين قوله فيها وكن على سلاسة القرية القرية القلب يعني اقتر

من قلب سليم لا يخطفه شك ولا ريب بخلاف الواقع فيه انتهى توضيح حديثه الى اثبتة مولوى بسين
 قوله لان نشاء وترعاها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجودة في الخارج لان من شر الطجيران
 ريان التطبيق وجودا يجري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه ومشتاوه هذه الاجزاء وان لم يكن موجودا
 بنفسها لكنها موجودة بوجود نشاء ما اعني الجسم الغير المتناهي المقدار يجري فيه برهان التطبيق باعتبار
 المشاء قاضى ارضى عليجان قوله فنشاء وترعاها ليس لك اى ليس موجودا في الخارج اذ
 تلك العدادات هي الاعداد المعدومة فحصل الجواب ان قياس العدادات على الاجزاء المقدارة
 قياس مع الفارق لان الاجزاء المقدارية وان لم يكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بوجود نشاء
 واما العدادات فليست موجودة لانفسها ولا بمشتاها وترعاها فلا يجري فيها برهان التطبيق لان من شر
 الجريان الوجود كما لا يخفى مولوى ظهور القوله ثم لا يخفى ان هذا البيان انه اذ وقع الايراد بان هذا البيا
 ناهما يجري في العدد ويجوز ان يكون الزايل غير العدد فلا يجري فيه هذا البيان فلا يسطر الازالة مرطحا صله
 ان بيان الاستلزام جاري في اعدام المعدومات ايضا لان الزيادة والتقصان كما ان كلا منهما ضيقة
 الحكم بالذات وهو العدد الاكثر والعدد الاقل كك صفة للمعدومات بالعرض بواسطة عروض العدد
 فيكون عدم الاقل وهو المعدود الاول مستلزما لعدم المعدود الاكثر استلزام اعدادها فاما يلزم في
 يلزم في المعدومات ايضا فلا يرد ان الامر الزايل لا يخفى في العدد بل يكون عددا وغيره وهو المعدود فيجوز ان
 يكون الادراك زوال امر اخر غير العدد ولا اثبت الترتيب بين هذه الامور لان جهة نفسها ولا من جهة الله
 المتأخرة لعدم تحقق العدد الاقل والاكثر في هذه الامور لان هذا البيان كما يجري في العدد وك
 في المعدود والشئ لا يخرج منها فبطل كون العلم من الامر الزايل سطفت المقصود
 هو كونه حصولا مولوى بسين قوله فكذا الاكثر بالعرض وهو المعدود واتصافه بالقلية و
 والاكثرية بواسطة عروض العدد وله واما اتصاف العدد بهما فبذات مولوى ظهور السد

قوله والاستدلال عليه جواب سوال مقدار تقرير السؤال ان كون العلم تحصيليا اذا كان من الامور
الوجدانية فكيف يصح الاستدلال عليه لان ما يحصل بالاستدلال يكون نظريا والوجدانيات من الوجدانية
مع ان المقصد استدلال عليه ايضا والجواب ان الاستدلال عليه لا ينافي كونه من الامور الوجدانية
ولا يستلزم كونه نظريا لان النظرى ما يتوقف على النظرى لا يحصل بدونه لا ما يحصل بالنظرى
بعده فكون العلم تحصيليا يدعي ان كان حاصله بعد الدليل لكنه ليس موقوفا عليه حصوله بدونه ايضا بل هو
قافي للمنهية التوقف على النظر غير الحصول بالنظر سواء كان التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه
لان ما يحصل بالشي لا يلزم ان يكون مرتبا عليه او متغا بدونه انتهى اما حصل انه فرق بين التوقف
والحصول بالنظر سواء كان التوقف بمعنى الترتيب امى وجوده بعد الشي او بمعنى لولاه امى النظر
حصول ما يتوقف عليه بان ما يحصل بالشي لا يلزم ان يكون مرتبا عليه لان الشي لا يترتب الا على ما يتوقف
بدونه وما يحصل بالشي قد يحصل بدونه ايضا كالبيدي فانه يحصل من التبيه ولا يترتب عليه وجوده بدون
التبيه لو امكن ازاله الخفاء بشي اخر سواء مولوى بسين قوله والا لكان العلم باحدهما اه اى ان لم
يعين العلم بالآخر لكان اتحادا لهما غير الحاصل عند العلم بالآخر لكان عينه فيلزم كون العلم باحدهما
اه وقع لما يتوهم ومن ان اتحادا لهما حصل لا يستلزم اتحاد العلم لانه لا يجوز ان يكون للشي الواحد
حصولا ان يكون العلم بهما هو الحاصل للحصول والعلم بذلك هو الحاصل للحصول احر والدفع ان
الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد لان الحصول معنى مصدرى لعدده وتوحده فانه ليعلم
النسب اليه وتوحده واذا هو واحد فالحصول ايضا كمولوى بظهور الله قوله وجه اخره ليعنى وجه عدم
اتحاد الحاصل في العلمين لانه لو كان متحد لزم ان يكون تحصيله غير التحصيل الاول لما اشتد ان النفس
لا يتوحد في ان واحد الى شيئين فاذا علم زيد مثلا لا يعلم في هذا الا ان عمر بن الخطاب في ان اخر فان الحاصل

في علمه
شأنه ان حاصل
في علمه من غير زيادة
نفي استوى حال العلم
واقتران ان كان علم
هو حاصل التحصيل
التحصيل الذي كان
الحاصل في علمه بغير
تحصيل الحاصل او بغير
التحصيل كان في علمه
عدم من جهة اخرى
في علمه بغير
فحال الحاصل
ازا كان في علمه
عند العلم بالمتعلق
غير ان حصل العلم بالشي
ان هو لى بسين

وتبين بطلان هذا في الحكمة فتبين بهذا ان العلم بتحصيل الازالة لا
كون العلم بتحصيل الازالة من الامور التي نحتاجها وانفسنا ولا
نحتاج فيها الى بيان والاخر الحاصل عند العاين باحد المعلومين غير
الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر لما سبق

بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وكما ان على الاقل بالانذار مستلزم

الأكثر بالذات لعدم الأهل بالعرض مستلزم لعدم الاكتفاء بالعرض
فلا بد من الإجماع الزائل لا ينضم في العدم فيجوز أن يكون الأهل

زوال امر آخر غیر العدم قوله فتبين هذا أيضا شئان بان العلم
مستوفى بالاطلاق واللا حظ بقوله لان الله لا يتصف بها فتأمل

فلان كوز العلم تحصيله والاستدلال عليه كذا
الوجدان اذا النظر هو ما يتوقف على النظر لا يحصل بالنظر
ما سبق ولا كان العلم باحد ما عين العلم بالاخر والاول

الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد وجه اخر لو كان
الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بالامر
الحاصل غير التخصيص الاول لما اشتمل ان النفس اذ اوحى

[illegible]

قوله في الحاشية لكن ينبغي احاصله ان الصورة الموجودة في الذهن لها اعتباران احدهما من حيث
هي من قطع النظر عن الخواص والثاني من حيث الاكتشاف فهي معلوم بالاعتبار الاول وان لم
يكن لك بل يكون معلوما باعتبار الاكتشاف فلا حاجة الى اثبات الوجود الذهني ولا يتصور الكراهة كما
لا يتصور الكراهة للوجود الخارجي مولوي بسين قوله فيها واشتباه احد العليين بالآخر ان العلم الحصري و
الحصري كانا تقاربين في الصورة الذهنية لان علمها من حيث هي هي علم حصولي ومن حيث اكتناها
بالعوارض علم حضوري لانها في هذه المرتبة صفة من الصفات وعلم النفس ذاتها وصفاتها علم
فبهذا التقارب شبه احد العليين بالآخر وفي الصورة الحاصلة في الذهن من الخارج علم حصولي
معلومه ما في الخارج والعلم المتعلق بالصورة وسط علم حضوري ولم نفهم ان للصورة مرتبتين في
مرتبة معلوم العلم الحصري وفي مرتبة اخرى علم فافهم هذا التوضيح الحاشية المنهية مولوي بسين قوله
في الحاشية فاعلم ان يقول احاصله ان القول بعدم الاشياء في الخارج مطلقا وكان القول
المجرد او غيرا غير صحيح لان القول مع ما فيها من الصور على جميع الاشياء الخارجية والذهنية
فلما انتفت انتفى جميع الاشياء ومنها العلم فيكون مستقيما ايضا لانها علتة فمن اين علم الحكم بوجود العلم
على هذا التقدير وعدم تغيره فعله الحكم بهته الوهم لا بد بهته العقل الصافي عن شبهة الوهم لانه يدل على خلافه
لما علمت في علم الحكم كنهه قوم قالوا ان العلم تقدم طوفان فوح على لغته موسى على تقدير عدمه لفلان
وحركته مع انه بد بهته الوهم لان البرهان يدل على خلافه وهو ان التقدم والتأخر بالذات انما هو في الزمان
وفي الزمانيات بالعرض ومقداره ليس بالحركة الفلك فكيف يتصور التقدم والتأخر مع عدمها كما
في موضعه مولوي بسين قوله فالمراد به جواب سوال مقدر تقرير السؤال ان العلم تصيف بالمطابقة لا
وحصول الصورة معنى مصدري لا يتصف بها فكيف يكون العلم بمعنى الحصول الجواب ان في العبارة
تساخا ليس المراد من حصول الصورة المعنى المصدري كما هو الظاهر المراد بالصورة الحاصلة في العلم

المطابقة واللا مطابقة
ومولوي بسين قوله
والعلم الحصري
دليل على ان
العلم بالمطابقة واللا مطابقة
يدل على ان
هو الصورة الحاصلة لان
الكلام في دفعه في العلم الذي
مولوي بسين قوله
ان العلم تصيف بالمطابقة
واللا مطابقة ومن المعلوم
ان العلم تصيف بالمطابقة
الحاصلة لا حصول
مولوي بسين قوله
ان العلم تصيف بالمطابقة
الحاصلة لان
بذلك قوله فالمراد
اللا ان المقصود
اولا ان مولوي بسين قوله
والعلم الحصري

انما يكون حصول الصورة ثم قد المحتى ان الماونة الصورة الحاصلة فثبت من ان مورد القسمة
 هو الصورة الحاصلة لا الحصول مولوى ظهور الدقوله انما لم يعيمه يعني ان المصداق اورد العلم
 يكون عاماشا لا للتصورات بل اوردته على طريق عموميه وشموله لا قسام التصديقات لان شمول
 العلم للتصورات ظ لا حاجة الى الاشارة اليه في التصديقات وان كان شموله لبعض اقسامها
 كالتصديق المطابق الجازم ظاهر لكن لبعض اقسامه كغير المطابق وغير الجازم باكان طائرا على توهم ان
 المطابقة المعقولة في الصورة المطابقة لما في نفس الامر فادره ليعلم شموله لغير المطابق وغير الجازم
 مولوى بين قولك بخلاف شموله اجاب سوال من قدر تقرير السؤال ان شمول العلم للتصديقات
 المطابقة والجازمة ايضا فموجه ذكر ما دون التصورات والجواب ان شمول العلم لها وان كان ط
 لكنه اوردته بواسطة مقابلتها الذين شمول العلم لها غير طائرا على قولهم ان المطابقة المعقولة في الصورة
 لما في نفس الامر فذكر المطابقة والجازمة ليس بالذات مولوى ظهور الدقوله لكن اوردته اجاب
 سوال من قدر انه لما كان شمول العلم للتصديقات المطابقة والجازمة طائرا فموجه تعرضها بل حاجة
 الجواب اوردتها بواسطة مقابلتها وهما الغير المطابق وغير الجازم فذكرهما ليس بالذات بل
 تبعا لمقابلتها مولوى بين قولك التصوراه يعني للتصورات ثلث معان الاول هو حصول صورة ا
 في العقل والثاني حصول صورة الشئ في العقل فقط وهذا محتمل وجهين احدهما ان يكون مع ا
 عدم الحكم الثاني مع عدم اعتبار الحكم فالصور بالتفسير الاول اى حصول صورة الشئ بدون
 قيد فقط فيه عموم صرف واطلاق محض لا قيد ولا خصوصية فيه اصد وتعلق بكلمتي لان كل
 شئ يمكن حصول صورته في الذهن وليصدق على نفسه لانه يصدق على نفس التصور انه تصور
 لان مفهومه ايضا حاصل في العقل وعلى تقييده هو الا تصور لان كل واحد من الصور الحاصلة
 بتقييدها من المفهومات الذهنية دون الموجودات الخارجية وهذا المحل حمل عرضي انا في التقييد

رافض
 محض
 نفس
 جازم
 فذلك
 سئل
 راجع
 شمول
 جازم
 سئل
 سئل

قوله وهو غير محتمل للوجهين ا ه فيه إشارة الى ان التصور بالمعنى الثاني وهو حصول صورة
 الشئ في العقل فقط فيه اربعة احتمالات اولها حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم الثاني
 مع عدم اعتبار الحكم والثالث مع عدم اعتبار الحكم وعدمه والرابع مع عدم اعتبار الحكم
 والعرق بين هذه الاحتمالات ان في الاول يعتبر عدم الحكم وفي الثاني لم يعتبر وفي الثالث الحكم وعدمه
 كلاهما ليسا بمتغيرين بان يكونا داخلين فيه وفي الرابع لم يعتبر عدم الحكم مع السكون عن
 الحكم البتة في اعم من الاول فاحصل من المعنى للاعم السابق والثالث اعم منهما والرابع اعم
 من الثالث الاول فالتصور فقط يحتمل للاولين دون الآخرين لمنافاتهما لساوجبته اما منفاة
 الاول منهما لما حفظ لانه لما لم يعتبر فيه الحكم وعدمه فهو في مرتبة الاطلاق المحض وهو
 يناقض الساذجية اي في مرتبة التقيد بعدم الحكم واما منفاة الثاني فلانه لما لم يعتبر فيه
 عدم الحكم امكن الاجتماع مع الحكم فلم يبق سادجا ولم يزم التباين بين التصورة والنصر
 وكذا ايزم كون قسم الشئ قسما منه كما لا يخفى بلوى ولي الله قوله ومقابلته الحكم انه اذا
 دليل لعدم احتمالي التصور بالتفسير الثاني وهو حصول صورة الشئ في العقل فقط لهذا
 الوجهين الآخرين وفيه لف وثمة مرتبة بان يتصلق الاول بالاول والثاني بالثاني
 حاصله ان التصور المذكور تصور ساذج مقيد بعدم الحكم والوجه الاول من الوجهين الآخرين
 لما لم يعتبر فيه الحكم ولا عدمه فكان في مرتبة الاطلاق وهذا الميراثية غير ملائمة للساذجية
 اذا ساذج مقيد بعدم الحكم فكيف يحتمل المقيد بان هو في مرتبة الاطلاق وكن الوجه الثاني
 غير ملائم لمقابلة الحكم لانه لما لم يعتبر فيه عدم الحكم يمكن فيه وجود الحكم فكان محتملا له
 فلو احتمل التصور الساذج الذي هو قسم الحكم كونه محتملا للحكم فيكون المختص للشئ
 مقابلا له وهو غير ملائم للمقابلة بلوى مسبين قوله لا يخفى عليك انه بذاتية على ناقص المص

هو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني منه اه فيه بيان النسبة بين الوجهين اللذين يتخللها
 تصور بالتفسير الثاني وهو حصول صورة الشئ في العقل فقط وبيان النسبة بين التفسيرين
 بمعنى التصور ايضا توضيح انه لما دل كلام المصنف على ان التصور بمعنى حصول صورة ا
 مع عدم اعتبار الحكم اعم من التصور بمعنى حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم
 اذا لا دل جاز ان يكون مع الحكم من غير اعتباره بخلاف الثاني اذ لم يوجد الشئ مع اعتبار
 منه و اخض من التصور بمعنى حصول صورة الشئ في العقل لحيوا لكونه مع اعتبارا
 الحكم ظهر النسبة بين الوجهين بان الوجه الثاني اعم من الوجه الاول بحسب
 المفهوم وظهر النسبة بين التفسيرين بمعنى ان التصور بالتفسير الاول اعم من
 التفسير الثاني اما عن الاول قط بوجود المط في المقيد واما عن الوجه الثاني لمجازا
 يكون الاول مع اعتبار الحكم بدون الثاني مولوى مبین قوله و يظهر منه اه
 اى من بيان النسبة بين الوجهين والتفسيرين بحسب المفهوم يظهر النسبة بينهما بحسب
 الصدق ايضا فلهذا الكلام يدل على ان النسبة بينهما بالعموم والخصوص كما يتبين
 المفهوم كك العموم والخصوص بحسب الصدق وذا على الاحتمال الاول في تقرير
 كلام المصنف ولا يظهر على الاحتمال الثاني في تقريره ونقل عن المحشى في الحاشية فيه انه
 لا يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم بينهما بحسب الصدق فكيف يصح قوله و يظهر منه
 بحسب الصدق ايضا اللهم الا ان يقال لما تبين ان النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج
 نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى حاصله ان النسبة بحسب الصدق ليست بالعموم كما هو بحسب المفهوم
 فلا يظهر من تبين النسبة بحسب العموم تبين النسبة التي هي بالعموم فلم يصح قول المحشى و يظهر منه اه
 ان يقال معناه انه اذا التفت الى الخارج فتم مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق وهو

[illegible]

مشهور الأوردة الشيخ في الهيات الشفاء واجاب عنه حيث

فَالْقَائِلُ أَنْ يَقُولَ الْعَالَمُ الْمَكْتُمُ مِنْ صُورِ الْمَوْجُودِ

محرقة عن موادها وهي صور جواهر وارض فاني كتب

صواعق اضاعاض فصول الحار كرف يكون اعراضا

فان الجواهر لذاته جوهريه لا يكون موضع البتة

وهذه مخرطة سوء سبب الى اذ العقل لها اوسر

الى ابيهم الخارجى فنقول ان مهية الجوهر جوهر معنى

موجود في الأعيان كما في موضع وهذه الصفة

المصحة المأهولة فأنها مصححة من مشايخ آل بيوت

في الإعراب أن في موضع إعراب هذه المصيدة معقولة

وحد در فی الاعداء ان یکن لان فی موضوع واما و

[illegible][illegible]

قوله في الحاشية لان التحقيق اه حاصله ان المقولات ليست لو كانت اقساما بالاعراض
الموجودة يلزم ان يكون مقولة الاضافة وغيرها كالفعل والانفعال والوضع التي
من المقولات النسبية وليست موجودة في الخارج خارجة عنها مع انهم عدوا
من الاقسام الستة هي من اقسام الاعراض الموجودة مولوى مبین قوله
فيها والصواب في الجواب اه حاصله ان مراد القوم بحصر العرض في
المقولات حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر سواء كانت في الذهن او
في الخارج ولا يكون من الاعتبارات المحضة مولوى مبین قوله فيها
والموجودة اه يعني انه يوجب في الذهن امران الاول الحقيقة العلمية وهي
الحالة الادركية وثانيها الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي
مع قطع النظر عن لحاظ العوارض واكتناف الصور بها وكل منهما مندرج
تحت مقوله الاولى في الكيف والثانية في مقولة الاخرى من مقوله الجوهر
او غيرهما كما سيكشف عليك انها تابعته لما هي صورة له فان كان من
مقولة الجوهر تكون هذه ايضا منها وان كانت تحت مقولة من مقولات العرض
تكون هذه الصورة ايضا منها واما الحقيقة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالعوارض
الذهنية بان يكون القيد اي العوارض خارجا عنها والتقييد
انتسابها اليها واخللا فيها او يكون كل منهما واخللا اي المركب
من العارض والمعرض بمعنى محصورهما فلا تشك انها من الاعتبارات
الذهنية وليست لها وجود في نفس الامر لان وجود النفس الامر
عبارة عما يكون من غير اعتبار معتبر هذا الوجود انما هو بالاعتبار

اما عدم كونها موجودة في نفس الامر بهذا الاعتبار فلان التقيد امر اعتباري
والمركب من الاعتبار وغيره اعتباري اما الاول قط واما الثاني فلان
التقيد الذي هو من الامر الاعتباري معتبر فيه وليس له وجود في نفس الامر
واذا لم يكن المحسوس موجودا في نفس الامر كيف يكون الكل موجودا فيها
قطر ان الصورة من حيث هي هي من مقولة الجوهر مثلا او من غير ما
لا يصدق عليها انها موجودة في الموضوع وهو الذهن لانها لا تلا حظ
فيها في هذه المرتبة كونها في الذهن مولوي مبين قوله قبيحا ولما كان
الاطلاع عليه موقوفا عليه جواب سوال مقدر لقائل ان يقول لما كان هذا
الجواب صوابا فلما ذكر في الحاشية الجواب الضعيف امثا رالية بقوله
اللهم اه وترك الصواب فاجاب عنه المحشي بان الاطلاع على هذا
الجواب موقوف على كلام ياتي بعد ذلك فلهذا لم يورده واورد الجواب
الغير المرضي و اشار الى عدم الارضاء بانه قد تلخص ما في الحاشية مولوي
سبين قوله ثم اشكال اه حاصله ان العلم من الكيفيات النفسانية واداء
كان حصول الاشياء بانفسها فعلم الجوهر يكون بحصول صورته في النفس
فكان صورة الجوهر في الذهن جوهر الكون بها حاصلة بنفسها وهي علم والعلم
من مقولة الكيف فصار الشئ الواحد وهو الصورة الجوهرية جوهر
وكيف مع ان الجوهر والكيف مقولتان متباينتان ففسد قهرا على
شئ واحد ممتنع فمناط الاشكال الاول لزم كون الشئ الواحد جوهر
وعرضا ومناط الاشكال الثاني لزم كون الشئ الواحد جوهر وكيفا مولوي سبين

فإن قيل لا بد من وجود الجوهر في كل وقت
فإن قيل لا بد من وجود الجوهر في كل وقت
فإن قيل لا بد من وجود الجوهر في كل وقت

في العقل بهذا الصفة فلا بد من ذلك في حله من حيث هو جوهر
أي ليس جدياً الجوهرية في العقل لا في موضوع انتهى ولا يمتنع
عليك أن القول بجوهرية الصورة الجوهرية مناف لمحصر

العرض في مقولات التسع لأن المقولات اجناس عالية متباعدة
بالدليل لا لعدم أن يكون مرادهم محصر الأعراض في الخارج
وما أورد على المحصر من النقص بالوحدة والنقطة قد دفع

لأن الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من
مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث
قال النقطة كمية في الخط وهو مثل التبع لأنها حالة للخط

ثم إذا شكك أن هذه هي العالم من الكيفيات النفسانية فيلزم أن
يكون الشيء الواحد جوهر وكيفاً مع أنهما مقولتان وصدقهما

من مقولات التسع
العرض في مقولات التسع
بالدليل لا لعدم أن يكون مرادهم محصر الأعراض في الخارج
وما أورد على المحصر من النقص بالوحدة والنقطة قد دفع
لأن الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من
مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث
قال النقطة كمية في الخط وهو مثل التبع لأنها حالة للخط
ثم إذا شكك أن هذه هي العالم من الكيفيات النفسانية فيلزم أن
يكون الشيء الواحد جوهر وكيفاً مع أنهما مقولتان وصدقهما

الاجزاء في الخارج لا في النفس
الاجزاء في الخارج لا في النفس
الاجزاء في الخارج لا في النفس

قوله واما حاصله انه هذا رد على جواب القوشجي باستلزامه الجمع بين المذهبين وهو حصول الاشياء
 بانفسها وباشباها تقريره ان ما اجبتهم به سلم بحسب الظواهر بالتأمل الصادق فيسلم
 لاستلزامه الجمع بين المذهبين اى حصول الاشياء بانفسها لان الحاصل فيه عين المعلوم
 وباشباها لان القايم به شبح المعلوم ومثاله والا يلزم المحذور المذكور مولوى سبين
قوله وانت تعلم انه يعنى ان القول بان العلم هو القايم بالذهن قول بلا دليل وليس
 بتحقيق وان كان بحسب الظاهر صحيحا مولوى سبين **قوله** بل النظر الدقيق اه هذا ترق
 من كلام سابق حاشده انه ليس فيه سقوط فقط عن درجة التحقيق بل يظهر اشتباهه
 بالنظر الدقيق بان العلم لا يكون الا ما هو منشاء الانكشاف كما هو الظاهر والصورة
 الحاصلة كافية في الانكشاف كما يشهد به احدس البصايب ولا يكون منتظرا
 بعد البصيرة الحاصلة في انكشاف ما يحصل منه الصورة الى امر اخر فلو كان
 القايم في الذهن الصي منشاء لانكشاف الشئ الذي حصل للصورة الحاصلة يلزم
 تحصيل الحاصل مولوى سبين **قوله** على انه يلزم اه هذا بيان محذور اخر
 على جواب المحقق القوشجي حاشده بان العلم ان الصورة الحاصلة كافية لانكشاف
 فهي علم لانا لا نعنى بالعلم الا ما هو منشاء لانكشاف والصورة قد يكون جوهر
 فيلزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا وجوهر افعا والاشكال مولوى سبين

قوله ضرورة ان المهية اه حاصل هذا الايراد ان القول بالقلب بالمهية بالقلب بالوجود
 بط ضرورة ان ذاتي الشئ داخل في قوام مهية وتحصيل حقيقة فلا يمكن التفكاك في شئ من الظهور
 والقول بانه يحجب كل وجود يحصل ذاتيات يقوم بها مهية ضروري البطلان فان ذاتيات
 الشئ لا يختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود بل بعد العقل حديث الانقلاب من المنهية
 مولوي ولي الله **قوله** والعقل بعد قلب اه هذا انما يصح اذا كانت مرتبة المهية مقدمة على مرتبة
 الوجود وكون التحفظات المهيات في انحاء الوجودات ومعروضة لها واما اذا كانت المهية بالغة
 للموجودات فلا استحالة عند العقل بالقلب بها كما عرفت مولوي بسين **قوله** على ان هذا
 القابل اه هذا رد بالعلاوة على المحجب وحاصله ان الصورة الحاصلة في الذهن بعد الانقلاب
 الى الكيفية بل هي جوهرام لا على الاول بل يزم كون الشئ الواحد جوهر اوكيفا وعلى الثاني حصل له
 شئ اخر مخالف له بالمهية وهو الشئ والمثال مع ان الدلائل التي دلت على الوجود الذي
 لو تمت تدل على ان الحاصل في الذهن نفس الشئ لا شئ ومثاله مولوي ظهور **قوله**
 واما اه هذا رد على ما بسى المحجب جوابه عليه من ان مرتبة المهية متأخرة عن مرتبة الوجود بان القول
 بتقديم مرتبة الوجود على المهية ايضا بل لان مرتبة المهية مرتبة المعروض لانها معروضة لها والوجود عارض لها
 ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض لانها ما
 التي تكون عارضة ولا حقة للشئ فما لم يكن الشئ اولا قبلها فكيف يكون عارضة لها مولوي بسين
قوله في المنهية اذا كان مرتبة العوارض اه حاصله انه اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض
 يلزم اجتماع التقيض لان العارض لا يكون في مرتبة المعروض لتأخره عنها فكيف يمكن
 العارض في هذه المرتبة فلا اي وان لم يكن العدم ايضا في هذه المرتبة يلزم ارتفاع التقيضين اي
 الوجود والعدم معا فلا بد من عدم العارض في هذه المرتبة مع ان العدم ايضا من التوارض

حال كونه مضافا الى المعروض فيلزم وجود العارض من عدمه وهو اجتماع التقيضين وهو
المستلزم له بطبقت القول بتقدم مرتبة المعروض على مرتبة العارض مولوى بين قوليه
فيها فقول العدم الذي هو العدم اه حاصله منع كون العدم الذي هو تقيض الوجود من العوارض
لانه عبارة عن السلب البسيط والعارض ثبت للمعروض ولا يثبت للسلب البسيط بل العارض
انما هو السلب العددي لانه عبارة عن السلب الثابت في مرتبة المعروض كونه عدم العارض
بمعنى السلب البسيط بان يكون وجود العارض مسلوبا عن مرتبة المعروض ولا يلزم منه ان يكون عدم
ثباته ليلزم وجود عارض من العوارض في هذه المرتبة مولوى بين قوليه فيها والاضا ارتفاع التقيضين
اه حاصل هذا الجواب منع الملازمة بين عدم كون العارض في مرتبة المعروض وبين كون العدم فيه
لجواز ان لا يكون شئ بينهما في هذه المرتبة ولا يلزم ارتفاع التقيضين استحصال لان ارتفاع التقيضين
بسط ليس بجناح ارتفاع التقيضين في نفس الامر ولا يلزم المح لان هذا الارتفاع في المرتبة
وهو ليس بجناح لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن التقيضين يعني ان الوجود والعدم ليسا في مرتبة
المهنية يعني ان مرتبة المهنية مسبوقة منهما وهذا صادق ليس مستحيل كما اقيم ان وجود المعروض
عدمه ليس في مرتبة العلته بمعنى ان العلته مرتفعة عن وجود المعروض وعدمه وهذا صحيح كما نراه
ليس بجناح فيها تحقيق المقام اه حاصل التحقيق رد الجواب الثاني بمنع عدم استحالة ارتفاع
التقيضين ه بان التقيضين ليسا مرتقيين بل احدهما متحقق ولا يصح ان الارتفاع القابل للترتيب
يتحقق احدهما ايضا تقريره ان تقيض وجود العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في هذه
المرتبة على طريق نفى المقيد اي الوجود في هذه المرتبة وليس لتقيضه سلب وجوده على طريق
نفى المقيد اي السلب المتحقق في هذه المرتبة فاذا اقيم ان الوجود ليس في المرتبة فقد تحقق تقيض
الوجود فيها وهو سلب المقيد فمن قبح جواز ارتفاع التقيضين في المرتبة يقول يتحقق احدهما فيها

من حيث لا يدري به لان تقيض الوجود فيها هو سلب تلك الوجود ولا شك في تحققة قوله
فيها منع ان استحالة سلب النقيضين اذ حاصله المنع على قوله انما استحالة ارتفاعهما في نفس الامر
لا ارتفاعهما في المرتبة تقريره ان سلب النقيضين مطمح سواء كان في نفس الامر او غيره
وخصوصية طرف دون طرف لا دخل لهما في الاستحالة بل هو موح في نفس اى طرف كان
مولوى بسين قوله فيها كيف اذ تأييد لكونه مستحيلا في نفسه حاصله ان ارتفاع النقيضين في
طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف لانه اذا انتفى الوجود في ذلك الطرف تحقق
سلبه فيه واذا انتفى السلب عنه على تقدير ارتفاع النقيضين فتحقق السلب وسلب السلب
وهو اجتماع النقيضين فارتفاعهما يستلزم اجتماعهما وموجب بالضرورة فالمستلزم له الضرب
مح مولوى بسين قوله فيها واما التمسك بان سلب النقيضين اذ اشارة الى جواب من قد
سلب النقيضين في المرتبة ليس ارتفاعهما في تلك المرتبة ليرجع الى اجتماعهما وتمسك بان سلب
النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن النقيضين لغير مرتبة المهية مسلوته عن الوجود والعدم
والاستحالة فيه لانها في مرتبة العوارض وليا في مرتبة المهية لان الوجود والعدم مرتفعان ليس
اجتماعهما تقرير الجواب ان هذا القائل اشتبه عليه احد معني العدم بالاخر ولم يفرق بين السلب
ونفى المقيد وبين السلب المقيد والنفي المقيد مع ان بينهما فرقا بينا فمح سلب النقيضين في الوجود
والعدم في مرتبة المهية يرجع الى سلب المرتبة عن اجتماعهما وسلب سلب هذه المرتبة عن ذلك لان
الكلام في سلب الشبوت ونفى المقيد وهو ليس الا ما ذكره سلب الشئ عن الشئ وسلب سلبه
عنه بين الفاضل ضرورة انتفاع حلوكل من الوجود والعدم من ان يكون له امر وان لا يكون
ذلك الامر يعني ان لا يكون المرتبة ثابتة للوجود والعدم ولا مسلوته عنها مولوى بسين قوله
فيها فسلب وجود المعاد هذا بيان ما قل من سلب العلة عن الوجود وسلبها عنه وهذا الكلام محمول على

بعض المحققين عن كوز العالم جوهرا وكيفا فان عدمهم

[illegible]

قوله

من مقولة الكيف على طرأ المسامحة وتشبهه الامور الدنية

من مقولة الكيف على طرأ المسامحة وتشبهه الامور الدنية

بالامور الغيبة وهذا الصبر كما تراه خال عن التحصيل ويعتبر

اي القول يكون العلم كيفاً على سبيل الجواز مولى فصل لام

العالم وهو عام من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية

اذا وجدت الخارج كانت في موضع ولا يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل

الغير لا يكون فيها اقتضاء اشتراط المحل ولا اقتضاء النسبة الكيف

التي هي عرضة علم من المقولة هو موضوع في الموضوع بحيث لا

يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل الغير ولا يكون فيه اقتضاء اشتراط المحل

لنسبة لا يخفى عليها ان لا يجد تسليماً ان القول يطلق الكيف على هذين

يشكل الصورة الجزئية الخاصة من الاضافة المضافة والمقتضى

مثلاً وانما نقول ان الله التوفيق منه الوصول الى التحقيق الاشياء

التي هي عرضة علم من المقولة هو موضوع في الموضوع بحيث لا

يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل الغير ولا يكون فيه اقتضاء اشتراط المحل

لنسبة لا يخفى عليها ان لا يجد تسليماً ان القول يطلق الكيف على هذين

من مقولة الكيف على طرأ المسامحة وتشبهه الامور الدنية

بالامور الغيبة وهذا الصبر كما تراه خال عن التحصيل ويعتبر

اي القول يكون العلم كيفاً على سبيل الجواز مولى فصل لام

العالم وهو عام من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية

اذا وجدت الخارج كانت في موضع ولا يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل

الغير لا يكون فيها اقتضاء اشتراط المحل ولا اقتضاء النسبة الكيف

التي هي عرضة علم من المقولة هو موضوع في الموضوع بحيث لا

يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل الغير ولا يكون فيه اقتضاء اشتراط المحل

لنسبة لا يخفى عليها ان لا يجد تسليماً ان القول يطلق الكيف على هذين

يشكل الصورة الجزئية الخاصة من الاضافة المضافة والمقتضى

مثلاً وانما نقول ان الله التوفيق منه الوصول الى التحقيق الاشياء

التي هي عرضة علم من المقولة هو موضوع في الموضوع بحيث لا

يكون تعقلاً موقوفاً على تعقّل الغير ولا يكون فيه اقتضاء اشتراط المحل

لنسبة لا يخفى عليها ان لا يجد تسليماً ان القول يطلق الكيف على هذين

يشكل الصورة الجزئية الخاصة من الاضافة المضافة والمقتضى

قوله بعد تسليمه فيه اشارة الى الرد بان القوم لم يظهروا من كلامهم للكليف معنيان انما له معنى واحد
يطبقونه على العلم ولعله اخذ من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر للعرض معنيين احدهما الموجود
في الموضوع والثاني مهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمعنى الثاني هو المناس في الوجود
دون الاول فالله ان المقولات المتناقية اقسام هذه المعنى المناس في الشيخ صرح ان العلم عرض
بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مخرج تحت الكيف المقولة مولوى عبد العلي قوله لشكل الصورة
الجزئية انه تقريره انه لا يصدق تعريف الكيف بمعنى العرض العام الماخوذ فيه عدم النسبة والقسمه
الصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة كالوجه زيد والمقدار المشخص كذا من اجسام
لوجوده في الاول والقسمه في الثانية فحصل اشكال المحشى ان الجواب المذكور وان يدفع الاشكال
بلزوم كون الشئ الواحد جوهرا وكيف لا يعلق مادة الاشكال وهو صدق المتباينين على شئ واحد
كل واحد من الشئ الواحد كيفا واطرافه او كما مولوى يظهره القول دانا قول وبالسؤال التوفيق
تلخيصه ان الشئ اذا حصل في الذهن يحصل له وصف ولا يحصل له الوصف له وقت كونه في الخارج
بان يقا انه صورة علمية وعلم ولا شك ان الوصف اذا حمل على ذلك الشئ وصار قضية فمحمول تلك
القضية لا يكون نفس موضوعها والجزء لها والالكان محمولا على هذا الموضوع حين وجوده في
الخارج ايضا لان الذات والذاتيات لا تختلف باختلاف الوجود بل لانفكاك عن الذاتيات انما
وجدت مع ان هذا الوصف لا وجود له في الخارج فعلم انه ليس عين الذات والجزء لها فيكون
عنها ومحمولا عليها فصار هذا الحمل العرضي مثل حل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة فهو هذا الوصف
وهو من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وهو ليس متحد اسم الحاصل في الذهن بل غيره
الحاصل في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع وهو الذهن وتابع للوجود الخارجي لا يتحد
في المهية النوعية فان كان الوجود الخارجي كينا يكون هذا الحاصل ايضا كيفا وان كان الوجود الخارجي

جواب
فانما الحاصل
افيد يكون جوهرا
وكذا الالكان
اضافة يكون
اضافة وكذا
بالجملة يكون شئ
مع الوجود الخارجي
فلا يتيسر كون الشئ
الواحد كيفا وجوهرا
لان الجوهري
هو الصورة الحاصلة
والكيف بعد الوصف
العارض لها فليقل
الحالة الالكانية
وهو غير متحد
بمولوى